This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

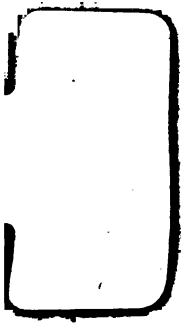
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

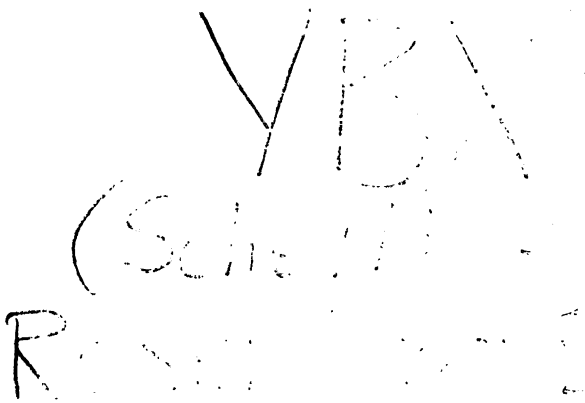
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 07023673 6





Schelling.

Vorlesungen,

gehalten im Sommer 1842 an der Universität zu Königsberg

von

Karl Rosenkranz.

Danzig,
Verlag und Druck von Fr. Sam. Gerhard.
1843.

Dieſe Vorträge ſind ganz ſo gehalten, wie ſie hier aus einer Nachſchrift derſelben erſcheinen. Nur habe ich die Paraphraſen, welche die mündliche Darſtellung nothwendig macht, weggelaſſen. Eben ſo ſind auch ſechs bis ſieben Vorleſungen weggeblieben, welche mehr ſubſidiariſch von Kant, Spinoza, Fichte, Hegel und der romantiſchen Schule handelten. Meinen Zuhörern glaubte ich dieſelben ſchuldig zu ſein, aber für das leſende Publicum würden dieſe Erläuterungen, die ihm bis zum Ueberdruß in Büchern und Journalen wiederholt worden ſind, nur läſtig fallen.

Auf die neueſte Schelling'ſche Philoſophie iſt nur ein allgemeiner Bezug genommen und gar keine beſondere Darſtellung derſelben verſucht. Material wäre genug dazu vorhanden. Auch fehlt es mir nicht an Mitteln, die Aechtheit oder Unächtheit des Gedruckten zu beurtheilen. Durch die Güte eines gegenwärtig in Königsberg lebenden Literaten habe ich eine Nachſchrift der Vorträge erhalten, welche Schelling 1835 zu München gegeben hat. Hierdurch bin ich in den Stand geſetzt, die mannigfachen gedruckten, ſchriftlichen und mündlichen Kunden, die von Berlin ausgegangen ſind, zu controliren und glaube darnach wirklich zu wiſſen, was Schelling's gegenwärtiger Standpunct iſt.

Allein ich habe mich doch enthalten, denſelben näher zu ſchildern und in ſeinen Beſonderheiten zu beurtheilen, weil Schelling gegen ein ſolches Unternehmen immer den Mangel des authentiſchen, durch ihn ſelbſt beglaubigten Urſprungs einwenden könnte. Allmälig wird dieſe Abwehr der Kritik freilich immer mehr beengt, weil die Berichte ſich häufen und, in der Augsburger Zeitung wenigſtens und, wie ich ſo eben ſehe, in der zweiten Folge von Wuttke's Akademiſchem Taſchenbuch, keineswegs nur Gegner, vielmehr auch enthuſiaſtiſche Verehrer zu Verfaſſern haben. Da Schelling jedoch ſelbſt Stahl's Relationen desavouirt, da er die von Chalybäus gemachten nicht anerkannt und die Berliner Literariſche Zeitung, ſeit einem Jahr ſein officielles Organ, andere Darſtellungen der Verſtümmelung und Entſtellung bezüchtigt hat, ſo habe ich für gerathen gefunden, mit dieſer Kritik zu warten, bis Schelling ſelbſt endlich Schwarz auf Weiß ſich hervorwagen wird. Schwarz und Weiß ſind die Preußiſchen Farben. Schelling iſt jetzt Preußen einverleibt und wir können ihm nun zurufen, was wir hier in Königsberg 1840 bei der Guttenbergsfeier geſungen haben:

Freiheit des Denkens, dir ſchalle der Preis!
Preußen, bewähre dein Schwarz auf Weiß!

Zu warten iſt allerdings auch aus dem Grunde nothwendig, weil man wenigſtens hoffen muß, für die poſitiv hiſtoriſche Seite der jetzigen Schelling'ſchen Philoſophie beſtimmtere und genauere Anhaltspuncte zu finden, während gegenwärtig ſo Vieles darin als Willkür, Zufälligkeit, Einſeitigkeit erſcheint! Schelling will z. B. den Mythos der Perſephone zum Schlüſſel der Helleniſchen Mythologie nicht nur, ſondern ſogar, weil darin das Urunglück, der Urzufall, den Inhalt ausmache, aller Mythologie überhaupt, erhoben wiſſen. Wenn nun aber Jemand den Prometheiſchen Mythos zu einem ſolchen enträthſelnden ſtempeln wollte, ſo würde dagegen wohl nichts einzuwenden ſein, da in demſelben, ganz abgeſehen von ſeiner Bedeutung für die Helleniſche Plaſtik, für die Griechiſche Religion als Kunſtreligion: die Urgeſchichte der Menſchheit, der Kampf der Götter, der Urſprung des Uebels (Pandora), der Beginn aller Cultur, das Leiden des menſchenfreundlichen Gottes, die Erlöſung deſſelben durch die Selbſtopferung des Chiron, die Verſöhnung der furchtbaren Entzweiung mit dem Götterkönige, deſſen Sohn Herakles den Lebennagenden Geier tödtet, deſſen Pfeilgift dem Chiron das Leben unerträglich machte u. ſ. f., meines Erachtens, ein bei weitem theologiſcherer und auch an Coincidenzen mit den Traditionen der Moſaiſchen Geneſis

reicherer Inhalt ist, als die trübe Tiefe des Persephoneischen Mythenkreises. Creuzer's erste mythologische Abhandlung in den von ihm und Daub herausgegebenen Studien 1806 betraf freilich den Dionysischen Mythos, der späterhin mit dem Persephoneischen sich verschmolz, und Creuzer hat auch in seiner ausführlichen Symbolik die Prometheussage nur flüchtig gestreift. Es scheint, als ob Schelling ihm hierin und in der exclusiven Aufmerksamkeit auf die mythischen Culte gefolgt sei.

Allein eben, um genau zu wissen, wie Schelling in diesen Forschungen steht, muß man seine eigenen Worte vor sich haben können. Bis dahin bleiben selbst die besten Mittheilungen, wie die von Frauenstädt, ein unsicherer Boden. Mit der einfachen Versicherung des Mißverstandes, der unvollständigen, einseitigen, nicht getreuen Auffassung kann sich Schelling hier jedem Angriff entziehen.

Es ist in meinen Vorlesungen angenommen, daß die letzte Bestimmung des Begriffs des Absoluten, zu welcher Schelling fortgeschritten, der Begriff des Willens sei. Diese Annahme beruht auf Schellings vielbesprochener Abhandlung über die Freiheit, worin der Wille als das Erste überhaupt gesetzt wird.

Ich habe in den Vorleſungen den urkundlichen Charakter feſthalten wollen und daher nicht von der Modification geſprochen, welche jene Beſtimmung des Abſoluten als des abſoluten Willens bei Schelling ſpäterhin empfangen hat. Ich hätte ſonſt auch zeigen müſſen, auf welche Weiſe Schelling nur durch Inconſequenzen die Beſchränktheit jener Definition in ſeinem jetzigen Syſtem wieder aufhebt, wie er denn überhaupt durch ſeine Inconſequenzen ſich am meiſten ſpeculativ beweiſt. Das Syſtem, welches bei uns, nachdem Kant der praktiſchen Vernunft vor der theoretiſchen den Primat vincirt, den Begriff des Willens zuerſt mit großer Energie an die Spitze ſtellte, iſt das von Arthur Schopenhauer (S. meine Geſchichte der Kant'ſchen Philoſophie S. 475 ff.). Schopenhauer kam zu der Folgerung, daß das Wollen als die einzige Realität in ſeinem Effect auch da exiſtire, wo die gewöhnliche Auffaſſung es nicht vermuthe. In ſeiner Schrift über den Willen der Natur nahm er daher ſogar die Zauberei in Schutz, weil darin auch eine ideelle actio in distans vorkommt, z. B. daß ein lebender Menſch ſtirbt, indem ich einer Wachspuppe, die ihn mir vorſtellt, eine Nadel durch die Bruſt ſtoße, mit dem Willen, daß die wirkliche Perſon, die ich in dem Augenblick meine, den Tod erleiden ſoll. Die Analogie zu dieſer Macht der Willkür iſt

in dem jetzigen System Schellings vielfach vorhanden. Weil nun aber im Begriff des Willens zwei Momente liegen, erstens die subjective Bestimmung des Selbstes, welche für sich von dem Inhalt abstrahiren kann; zweitens die objective Bestimmung, welche sich das Selbst als die Form seiner Existenz unterordnet; so wird durch das abstracte Fixiren des letzteren Momentes auch ein System möglich, welches sich an den Inhalt wendet und die Spontaneität der Selbstbestimmung nur als Vermittelung seines Daseins betrachtet. Ein solches System ist das letzthin von Reiff aufgestellte, der daher auch sogleich mit einer Encyklopädie der Philosophie anfing und die praktischen Wissenschaften, Recht, Moral, Politik, den übrigen Wissenschaften voranstellte, so daß die Logik und Metaphysik ganz an das Ende des Cyklus rückten. Beide Systeme müssen sich aber, um der Begriff der Wahrheit zu sein, integriren, denn der absolute Wille ist die sich als die Nothwendigkeit erzeugende Freiheit.

Wenn Schelling eine Physiologie des Staates geben wollte, wie die Augsburger Zeitung im Herbst 1841 verhieß, so würde eine solche Mittheilung am Geeignetsten sein, genau zu erfahren, was er unter dem Begriff des Willens und wie er es versteht, denn er würde dadurch den Unterschied des objecti-

ven Willens von dem absoluten in selbst objectiver Gestalt auseinandersetzen. Der Staat ist die Realisirung der Freiheit in der Form einer bestimmten, positiven Nothwendigkeit, in der Form des Gesetzes, aber er ist die Einheit der Freiheit und ihrer Nothwendigkeit nicht als eine einfache Harmonie, sondern nur als ein System vielgliedriger Bestimmungen. Mit Gewißheit läßt sich behaupten, daß keine Philosophie dem Bedürfniß unserer Zeit genügen wird, welche den Begriff des Staates umgeht. Jene allgemeinen Bestimmungen des Willens als actus purus, als der Potenz im Acte, als dem Acte in der Potenz, sind so in ihrer Allgemeinheit nicht unwahr; noch weniger hat es daran gefehlt, daß sie, wenn auch mit anderen Zusammenhängen, als bei Schelling auftretend, nicht schon längst bekannt gewesen wären. Allein die Entwickelung des Willens zu einem objectiven Organismus der praktischen Vernunft, der Idee des Guten, ist jetzt der unaufhaltsame Trieb der Wissenschaft, weil er auch der Trieb der jetzigen Menschen überhaupt ist. Die Scholastiker konnten davon mehr oder weniger absehen; allein im neunzehnten Jahrhundert ist dies nicht mehr möglich. Alle Bemühungen, Schelling's jetzige Philosophie auf den Thron zu erheben, bleiben umsonst, so lange sie nicht auf die Idee des Staates sich einläßt.

Dieſe Forderung damit abzuweiſen, daß man ſie für die platte Zumuthung einer oberflächlichen Tagesbildung erklärt, iſt auf die Länge umſonſt. Auch kann es mit ſolcher Verachtung Schelling ſelbſt nicht Ernſt ſein, denn er appellirt beſtändig an das „geſunde und unbefangene Urtheil der empfänglichen Jugend.“ Die jetzige Jugend aber ſieht ſich überall, welchem Stande ſie ſich auch zuwende, zu der Frage gedrängt: Was iſt der Staat? — Daß Schelling an die Jugend ſich richtet, der die Urtheilsfähigkeit wegen der Unreife ihrer Bildung neuerdings von andern Seiten her hart abgeſprochen worden, iſt freilich merkwürdig genug. Fichte war es eigentlich, der mit der beſten Abſicht, in vollſter Ueberzeugung, zuerſt die Jugend anrief und ſie als die Hoffnung des Vaterlandes pries. Daraus gingen mittelſt des Kriegs gegen Frankreich, in welchem man der Jugend bedurfte, die Burſchenſchafter hervor. Gegenwärtig ſchmeichelt die Jugend der Jugend und das Alter ſchmeichelt der Jugend; ihr Beifall ſoll entſcheiden, ob Hegel's Philoſophie eine Epiſode in der Geſchichte der Schelling'ſchen, oder die Schelling's eine Epiſode in der Geſchichte der Hegel'ſchen? Der Hegelianer freilich, der eine ähnliche Wendung nimmt und der Jugend ſagt, aus ihrer Begeiſterung für Hegel's Philoſophie laſſe ſich auf die Wahrheit und Berechtigung derſelben ein thatſächli-

cher Schluß machen, wird, wie wir mehrfach haben leſen müſſen, als ein Jugendverführer zurückgewieſen.

Man hat behauptet, daß erſt durch Schelling's jetziges Syſtem eine Philoſophie der Geſchichte möglich geworden ſei. Dieſe Behauptung iſt ſtark, wie es überhaupt bedenklich iſt, daß in ſo kurzer Zeit, in Jahresfriſt, eine bis dahin nur erſt als Religionsphiloſophie mitgetheilte Philoſophie ſchon jetzt über die verſchiedenſten Gebiete in ihren Jüngern mit ſolcher Apodikticität, mit ſolchem Uebermuth abſpricht. Wie aber eine Philoſophie der Geſchichte gründlicher Weiſe ohne eine Philoſophie des Staates in einem Syſtem, deſſen plaſtiſche Abrundung verſichert wird, möglich ſein ſoll, iſt mir wenigſtens einzuſehen nicht wohl möglich. Schelling ſelbſt wird auch den theogoniſchen Proceß, wie er es nennt, nicht mit der politiſchen Menſchwerdung Gottes verwechſeln; gegenwärtig aber, da er ſeinen Gott vom Schickſal des Werdens, des Leidens, erſt am Ende der Zeiten emancipirt, wenn er Alles in Allem ſein wird, bleibt es ganz dunkel, welche Stellung er dem Staate zu dieſem Proceß gibt, da die Verfaſſung eines Volkes und ſeine Religion mit deren Mythologie niemals gegen einander ſchlechthin indifferent ſind.

Es iſt zwar ein beliebter Gemeinplatz, daß die chriſtliche Religion ſich jeder Verfaſſung anſchmiege. Allein dies iſt eine Täuſchung, welche dadurch entſteht, daß man überſieht, wie das Chriſtenthum auch in den verſchiednen Staaten, in den anderen Verfaſſungen, ſelbſt ein anderes iſt. Das Chriſtenthum iſt in ſeiner actuellen Exiſtenz ein geſchichtlich bedingtes; innerhalb ſeiner Bedingtheit aber entfaltet es ſein unſterbliches, ſich ewig gleiches Weſen. Wer wollte wohl glauben, daß die Chineſen, wenn ſie Chriſten würden, noch ihre jetzige Staatsverfaſſung mit ihren Opfern, mit ihrem Criminalcodex u. ſ. f. würden bewahren können? Alle Miſſionarien ſind inſofern Revolutionaire, welche den Keim zum Umſturz beſtehender Verfaſſungen legen. So lange die Bekehrung bei Einzelnen, zumal aus den unteren Volksclaſſen, ſtehen bleibt, hat es nicht dieſen Anſchein, aber augenblicklich, ſobald die Maſſe ergriffen wird oder Fürſten ſich taufen laſſen. Alle Inſeln der Südſee beweiſen dies, während ich dies ſchreibe.

Niemand kann die Aufregung, welche Schelling's Auftreten in Berlin zur Folge haben mußte, freudiger begrüßt haben, als ich. Nur dem blödſinnigſten Unverſtande, nur dem böſen Willen wird es möglich ſein, in dieſen Vorleſungen irgend etwas zu entdecken, was

nicht den Geiſt ſolcher Feindſeligkeit athmete und Schelling ſelbſt ſoll mir nicht den Vorwurf machen können, ihn unrichtig aufgefaßt oder ungerecht behandelt zu haben. Dieſes Bewußtſein, dieſe Ruhe, geht bei mir auch daraus hervor, daß ich das jetzige Schelling'ſche Syſtem kennen gelernt und deſſen Verhältniß zum Hegel'ſchen hinlänglich eingeſehen habe. Bevor dies der Fall war, trug ich mich oft mit Grübeleien aller Art, was denn Schelling wohl gegen Hegel Alles einwenden und was er ſelbſt Poſitives bieten könne. Ich verdanke dieſem ſtillen Kampfe die wohlthätigſten Impulſe. Die Worte des Dichters parodirend, hätte ich ſagen mögen:

Du, Schelling, warſt die ſchwarze Donnerwolke,
Die ſchwer an meinem Horizonte hing!

Jetzt ſind die Donner verhallt, die Wolke iſt niedergegangen, die Beklommenheit der Atmoſphäre verſchwunden. Ich wünſchte nichts mehr, als daß Schelling ſelbſt etwas drucken ließe, damit man nicht immer und immer wieder zu den dürftigen Aeußerungen jener vielbekannten Vorrede zurückzugehen hätte. Meine Spannung auf Schelling's Philoſophie, wie ſie jetzt ſich geſtaltet hat, war beſonders durch die Schriften des Herrn v. Schaden, Schelling's geiſtreichſten und begeiſterteſten Schüler aus ſeiner dermaligen Periode, groß geworden. Dieſe ſeltſamen Combinationen des

Sauerstoffs und des Geschlechtstriebes für die Genesis der Sprache, diese positive Construction einer positiven Logik nach den Kegelschnittcurven, jetzt die Construction des Baues des Himmels nach der Analogie des menschlichen Leibes, dessen Gestalt jedoch als in sich zusammengefaltete auf die Figur des Cylinders, als entfaltete auf die eines Doppelbechers oder zweier mit der Spitze sich im Scheitelpunct berührender Kegel und damit eines Kreuzes × zurückgebracht wird — ich war sehr, sehr neugierig. In der That mehr neugierig, als wißbegierig. Ein Wunderreich, meinte ich, müsse sich mir auftun. Es hat sich aufgetan. Ich weiß nun, woran ich bin.

Eine Vorrede ist dazu da, daß der Autor von sich selbst spreche. Ich muß nämlich noch erwähnen, daß die Vermuthung des Herrn Professor Salat über mein persönliches Verhältniß zu Schelling falsch ist. Salat hat ein ganzes Buch: Schelling und Hegel, zugleich eine Rechtfertigung gegen Professor Rosenkranz, 1842, drucken lassen. Er mühet sich darin hinsichtlich meiner und meiner Jugend, die es mir unmöglich gemacht habe, alle seine Schriften kennen zu lernen, ganz unnöthig ab. Lassen wir ihm dieses Privatvergnügen. S. 4 erzählt er aber, ich sei im Sommer 1838 nach München gereist, um daselbst Notizen über die Süd-

deutſchen Philoſophen zu ſammeln. S. 5 bedauert er, daß ich nicht, nach dem Beiſpiel des Herrn Dr. Bacherer, ihn, den Veteranen Baieriſcher Speculation, in Landshut beſucht habe; er würde mir den rechten Aufſchluß haben geben können. S. 7 ſchreibt er weiter: „In München beſuchte Hr. Prof. Roſenkranz zweifelsohne auch den berühmten ſogenannten Concurrenten; und natürlich erkundigte er ſich auch bei dieſem nach dem Quiescirten zu Landshut. Hier aber konnte er nur Feindliches, Wegwerfendes, vernehmen; ja es muß mehr als Einem Vorhergehenden zufolge, gedacht werden, derſelbe habe dieſe Gelegenheit zu weiterer Rache begierig ergriffen, und ſo gut, ſo fein als möglich benutzt u. ſ. w.“ Gegen dieſe Inſinuation muß ich Schelling und mich ſelbſt in Schutz nehmen. Wenn es Herrn Salat's Eitelkeit befriedigte, wie nicht zu zweifeln ſteht, ſo würde ich ihm die Geſchichte meiner Bekanntſchaft mit ſeinen vielen Werken in extenso erzählen müſſen; ich würde ihm alſo zu ſagen haben, daß mein jetzt in Göttingen lebender Freund, Profeſſor Bohtz, mir zuerſt dieſe Bekanntſchaft zu Berlin ſchon 1825 verſchafft u. ſ. f. Aber was gehen ſolche Dinge die Welt an?

Es iſt nun richtig, daß ich im Sommer 1838 auch in München war. Da nun aber unſere Zeit

ſchon durch ihre öffentlichen Verhältniſſe ſo ſehr dazu gemacht iſt, die Zweideutigkeit der Geſinnung zu pflegen, ſo habe ich die einfache Maxime, im Privatleben alle Gelegenheit zu vermeiden, wodurch ich in ſolche Gefahr gerathen könnte. Ich ſuche keine perſönlichen Verbindungen; ſondern laſſe es darauf ankommen, ob und wie ſie ſich machen. Als ich nun in München war, brannte mein Herz, Schelling zu ſehen. Aber, dachte ich, gehſt du zu ihm, ſo iſt zweierlei möglich. Entweder er nimmt dich gar nicht an; dann legſt du ihm die Nichtannahme vielleicht falſch aus; ſie kann einen zufälligen Grund haben, aber du könnteſt ſie doch — denn der Menſch iſt in ſolchen Puncten ſehr ſchwach, wie Jeder von ſich wiſſen wird — auf dich als Hegelianer beziehen und ihm Unrecht thun. — Oder er nimmt dich an. Er iſt freundlich zu dir und du mußt dich ihm verbunden fühlen. Nun hatte ich die Beſorgniß, daß dadurch in Betreff der Entzweiung zwiſchen der Schelling'ſchen und Hegel'ſchen Philoſophie in mir ein moraliſches Mißverhältniß entſtehen könnte und um mich von aller perſönlichen Beziehung frei zu halten und mir für die Zukunft den rein ſachlichen Ton zu bewahren, überwand ich mich und ging nicht zu Schelling.

Aber zunächst ließ ich mir das Haus zeigen, worin Schelling wohnte, und ging mehrfach an demselben durch, zu seinen Fenstern aufblickend, voll von jener süßen Schwärmerei, mit welcher wir so gern dem Genius huldigen.

Hierauf suchte ich seinen Vorlesungen beizuwohnen. Man erzählte mir im Gasthof von den großen Schwierigkeiten, welche dies haben würde, ohne mich ihm persönlich vorgestellt und von ihm eine Einlaßkarte, die ein Bedienter in Livrée am Eingang abnehme, empfangen zu haben. Leeres Gerede! Ich ging in das Auditorium, ohne einen Bedienten zu sehen, ohne daß mich Jemand befragt hätte. Es war dasselbe Zimmer, in welchem auch Schubert Naturgeschichte liest. Seine Bänke erheben sich amphitheatralisch. Es mochten zwischen dreißig bis vierzig Zuhörer versammelt sein. Ein Drittel derselben hatte ein recht idealisches Aussehen. Lang herabfallende Locken, weiße Hemdekragen, bloßer Hals, Deutscher Rock — etwa wie unsere Düsseldorfer Maler oder früher die feineren Burschenschafter. Ich setzte mich an eine Ecke. Hinter mir, wie ich zufällig hörte, saß ein Sohn Schelling's. Das Auditorium hat zwei Thüren. Die eine führt zu einer Treppe des Seitenflügels, die andere in einen langen Corridor. Auf

dieſe ſtarrte ich mit der größten Erwartung hin. Ich war durch und durch von der unbeſchreiblichen Empfindung voll, die uns durchdringt, wenn wir das Große, das wir ſo oft ſchon als Vorſtellung in uns getragen, nun auch in ſeiner unmittelbarſten Erſcheinung, in ſinnlicher Gegenwärtigkeit genießen ſollen. Die Momente, in denen ich Schleiermacher, Steffens, Hegel, Tieck, Karl Ritter, Daub und andere mir unvergeßlich theure Menſchen zuerſt geſehen, ſchwebten mir in der Erinnerung vorüber. Die Beſchreibungen, welche Schweigger und Leo in Halle und Andere mir von Schelling gemacht hatten, tauchten in mir auf. Er kam immer noch nicht. Schon war es längſt Ein Uhr. Da, mit Einem Mal, erhoben ſich die Zuhörer. Ich natürlich auch. Aber ich ſah den nicht, welchen ſie ehrerbietig grüßten, denn ich blickte immer nach der Thür des Corridors. Indeſſen war Schelling zur anderen, mir im Rücken, hereingetreten und ging eben, als ich dies inne ward, dicht bei mir vorüber, dem Katheder zu. Eine gedrungene Geſtalt; eine hohe Stirn; weißes Haar; um Mund und Kinn ſehr verſchlungen, urſprünglich weiche Züge; der Blick mehr ſcharf als warm, mehr ſanguiniſch unruhig, als melancholiſch tief. Elegante Toilette, aber würdig, ohne alle Geſuchtheit; ſchwarze Cravatte; brauner kurzer Oberrock; graue Beinkleider,

ſtraff angezogen durch Sprungriemen. Eine ſilberne Doſe, die Schelling mit der linken Hand auf und ab in häufige Bewegung ſetzte, war die ſymboliſche Decoration des Vortrags. Dieſen hatte ich mir ähnlich wie den von Steffens vorgeſtellt, einen freien Redeſtrom. Dem war aber nicht ſo. Schelling ſtand in kräftiger Haltung, zog ein ſchmales Heft aus der Bruſttaſche und las ab, allein ſo, daß man ihm die völligſte Freiheit der Darſtellung nachfühlte. Auch hielt er von Zeit zu Zeit an und gab extemporiſirende, paraphraſtiſche Erläuterungen, in welchen auch zuweilen der poetiſche Schmelz ſichtbar ward, den Schelling mit ganz abſtracten Wendungen anziehend zu verbinden weiß. Uebrigens war in den Stunden, denen ich beiwohnte, die Darſtellung mehr gelehrt, als ſpeculativ und von dem Speculativen verſtand ich gar Manches durchaus nicht, weil mir der Zuſammenhang mit dem Früheren fehlte. Ueber den Inhalt der von mir gehörten Vorträge, der mir jetzt viel klarer geworden, ſage ich nichts; die Form aber ſprach mich durchaus an. Die Ruhe, Feſtigkeit, Einfachheit, Originalität ließen das Chargirte des nicht zu ſelten hervortretenden Selbſtgefühls überſehen. Das Schwäbiſche Idiom ſchwebte mehr über der Ausſprache, als daß es, wie bei Hegel, noch gänzlich tonangebend geweſen wäre

und verlieh, für mich wenigstens, auch dem Laut einen eigenthümlichen Reiz.

Wie mir Schelling in Baiern erschien, habe ich nach den in München empfangenen Eindrücken in meiner Komödie, das Centrum der Speculation, durch den Chorgesang S. 43—47 aussprechen lassen. Die ironische Bemerkung S. 2 in diesen Vorlesungen über die Construction, welche Schelling so schön in München untergebracht hatte, ist auch gegen mich selbst gerichtet.

Allein ich muß noch erwähnen, wie wunderlich es mir in München erging. Ich war auch in Schellings Schlußvorlesung gegenwärtig. Er sprach sich mit schneidendem Hohn gegen Hegel's Philosophie aus. Er sagte, daß er seinen Zuhörern ein Beispiel der realen Speculation, welche die Welt und die positiven Mächte derselben durchdringt, gegeben habe, so daß sie an dieser Thatsache selbst den besten Maaßstab hätten für jene künstelnde „Filigranarbeit des Begriffs," welche nun so vielfach für ächte Philosophie gelte. Aber, fügte er noch mit einem stechend verächtlichen Blick, der mir durch die Seele ging, hinzu, es sei diese Philosophie das öde Product „einer hektischen, in sich selbst verkommenen Abzehrung."

Schelling, ich will es zu ſeiner Ehre annehmen, ſoll dieſe Worte nur auf die, wie es ihm erſcheint, ſo dünnen logiſchen Begriffe bezogen haben — allein die nahe Möglichkeit, ſie auch ganz anders zu deuten, wird er ſelbſt einräumen müſſen. Ich überzeugte mich aus dieſer Polemik nun ſelbſt davon, daß die vielfach verbreitete Kunde von Schelling's Erbitterung gegen Hegel vollkommen begründet ſei. Ich war ſchmerzlich bewegt, als Schelling endete. Die Achtung vor ihm, die Bewunderung, die ich ihm ſtets gezollt, der Dank für den Genuß, welchen mir noch ſo eben ſein Vortrag gewährt, das Feſtliche meiner Stimmung, den Worten des Mannes gelauſcht zu haben, deſſen Schriften mein ernſtes Studium ſo oft herausgefordert, deſſen Syſtem ich ſelbſt ſo oft auf dem Katheder entwickelt, ſo oft in meinen Schriften berührt hatte, dies Alles kämpfte in mir mit der tiefſten Wehmuth.

Da, mit Einem Mal, erhoben ſich alle Zuhörer. Ich auch. Ein Student — es iſt in München am Schluß der Vorleſungen Sitte, wie ich daraus abnehme, daß bei Schubert, bei Görres daſſelbe geſchah — brachte Schelling im Namen ſeiner Commilitonen ein dankbares Lebehoch aus. Ich war überraſcht. Schnell verſank in mir Alles, was ſich von Traurigkeit, Abgeſtoßenwerden geregt hatte. Ich ſtimmte

mit aufrichtigen Empfindungen in das Lebehoch ein. Schelling verbeugte ſich mit kurzem Dankwort nach rechts und links und ging gemeſſenen Schrittes von dannen. Ich ſah ihn nicht wieder. —

Schelling iſt einmal Schelling und man muß ihn nehmen, wie er iſt. Stellen wir doch unſererſeits den Anderen dieſelbe Aufgabe. Schelling kann das Hegel'ſche Syſtem nicht in ſich aufnehmen, weil er in der Philoſophie ſelbſt productiv aufgetreten iſt, und an ſeiner Productivität eben die poſitive Schranke für ſein Verſtändniß der Philoſophie Anderer hat, ein Verhältniß, welches eigenthümlicher Art iſt und nicht mit dem verwechſelt werden muß, worin ſecundäre, wenn auch noch ſo bedeutende Naturen, zu primitiven ſtehen und ſich ihnen als ihren Meiſtern anſchließen. Seine ganze Philoſophie hat aber, ſeit Hegel's Phänomenologie da iſt, keine andere Tendenz haben können, als die Selbſterzeugung des Hegel'ſchen Syſtems. Wie Hegel es gibt, kann Schelling ſich ſo wenig darin finden, als Platon im Ariſtoteliſchen, Kant im Fichte'ſchen. Allein dadurch wird ihm nicht erſpart, daß nicht die eigene Gewalt der Conſequenz, la force des choses, unwillkürlich dazu hindrängte. Es entſteht mithin unbewußt, ungewollt, in Schelling eine Wahlverwandtſchaft mit Hegel, eine Sympathie für die

Resultate seiner Philosophie. Allein eben hieraus entspringt nun wieder gegen die bestimmte Gestalt, welche die Philosophie in und durch Hegel gewonnen, eine unversöhnliche Antipathie, denn eben diese Form ist für Schelling fremd. Und da er, obwohl dieselbe nicht anders sein kann, sie nicht zu erreichen oder ihrer Wahrheit nach zu begreifen vermag, so muß bei ihm eine Verwirrung sich ergeben, sowohl was die Auffassung und Beurtheilung des Hegel'schen Systems, als was die Ausführung seines eigenen betrifft.

In Hegel's System sieht Schelling nur Logik und verknüpft damit alle Vorstellungen von Trockenheit, Unrealität, Willkür, wie Hegel selbst von dem Formalismus derjenigen Logik zu sprechen pflegt, welche in den Kategorieen nur ein subjectives Mittel des Denkens, keine an und für sich seiende Gestalt oder Form erblickt. Wie nun aber mit einer solchen Bestimmung des Hegel'schen Systems als eines dürren Logicalismus, Logotheismus u. s. f. das Princip desselben übereinstimme, die absolute Definition der Idee nicht als die logische, sondern als die des absoluten Geistes zu setzen, das muß unausbleiblich für Schelling Verwirrung erzeugen.

Was aber ſein eigenes Syſtem angeht, ſo hat daſſelbe ſeit jener vielberühmten Abhandlung über die Freiheit nichts Anderes mehr vor ſich, als den Begriff der Idee einerſeits in ſeiner abſtracten Form, als Logos, andererſeits in ſeiner concreteſten Form, als abſoluten Geiſt, zu faſſen. So würde Schelling zur Methode wie zum Princip des Hegel'ſchen Syſtems gelangen müſſen. Aber jene verwandelt ſich für ihn in ſeine Potenzenlehre, dieſes in die Philoſophie der Mythologie und Offenbarung.

Die Potenzenlehre iſt in der Geſtalt, wie Schelling ſie jetzt zu Grunde legt, weſentlich Ariſtoteliſch. Die Ausdrücke nur, deren er ſich bei ſeiner Darſtellung bedient, ſind ſinnlicher, anſchaulicher, als die Ariſtoteliſchen oder Hegel'ſchen. Spannung, Abwechſelung, Actus u. dgl. klingt anmuthiger; aber dieſe Potenzen ſind doch nur ein dürftiges Surrogat für Hegel's metaphyſiſche Dialektik. Ohne ſie würde das jetzige Philoſophiren Schellings aller Zucht, aller Ordnung entbehren und noch mehr, als es ſchon damit der Fall iſt, zu einem bloßen Erzählen herabſinken.

Die Philoſophie der Mythologie und Offenbarung iſt nichts weniger, als eine neue Wiſſenſchaft.

Sie bleibt vielmehr hinter der Entwickelung von der Natur- Kunst- und geoffenbarten Religion, welche Hegel in der Phänomenologie gegeben, unendlich zurück. Die gelehrte, anmuthig vorgetragene, scharfsinnige Kritik der verschiedenen Theorien des Mythus ist eine ganz hübsche Arbeit, aber was nach Creuzer's Otfrid Müller's und Solger's Vorgang darin so sehr viel Neues sein soll, kleine Triumphe über Voß und Herrmann ausgenommen, sehe ich nicht. Was an der Vereinigung des Pantheismus und Polytheismus mit dem Theismus in dem concreten Monotheismus so überraschend Neues sein soll, sehe ich eben so wenig; 1832, als ich von diesem jetzigen Schelling'schen System noch nicht das Geringste wußte, habe ich in einer Kritik von Daumer und Kreuzhagn, (in meinen Erläuterungen des Hegel'schen Systems S. 309 ff.) diesen Begriff als den wahren Sinn des Hegel'schen entwickelt. Was Schelling von den Rácen, den Sprachen, Urbauten, von der astralischen Religion (Hegel beginnt in der Phänomenologie auch mit der Religion des Lichtwesens des Aufgangs), von der Uranischen Religion u. s. f. sagt, werde ich der Kritik zu unterwerfen nicht zögern, sobald er selbst dazu Gelegenheit gibt. Einen Grund, ihm darin das Siegerthum über Hegel zuzuschreiben, finde ich noch nicht, am wenigsten in der Art der Entwickelung.

Die Philoſophie hat freilich hier die Stellung einer großen Abhängigkeit von dem Maaß der Gelehrſamkeit des Philoſophen. Ueber den Molochdienſt z. B. etwas zu ſagen, wird eine höchſt weitläufige Beleſenheit gefordert und der Beleſenere überbietet hier den weniger Beleſenen. Hier hört die Bedeutung der Philoſophie zuletzt auf. Wenn Schelling in ſeiner Antrittsrede zu Berlin verſicherte, ſehnlichſt erwünſchte Aufſchlüſſe und eine bisher für unmöglich gehaltene Wiſſenſchaft wirklich zu geben, ſo kann er damit, nachdem wir ſeinen Vortrag kennen gelernt, doch nur der Meinung geweſen ſein, die Vernünftigkeit, alſo auch Nothwendigkeit, alſo auch Wirklichkeit, alſo auch Begreiflichkeit der Wunder, welche die bibliſche Tradition erzählt, beweiſen zu wollen. Daß ihm dies aber gerade am meiſten mißlungen, darüber herrſcht wohl nur Ein Urtheil. Die jungfräuliche Geburt, die Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti ſind durch ihn als äußerliche Thatſachen um nichts verſtändlicher geworden. Da wo die erwartete Erklärung ernſtlich hätte anfangen ſollen, poſtulirte Schelling das eine Mal eine neue Theorie des Raumes und der Zeit, weil die bisherige allerdings Thatſachen, wie die Höllenfahrt und Himmelfahrt, ſchwer einſehen laſſe; ein andermal berief er ſich darauf, intelligente Zuhörer vor ſich

zu haben, denen eine nähere Auseinandersetzung überflüssig sei; noch ein andermal verweigerte er die genauere Exposition, weil dieselbe nicht nur Mikrologie, sondern Perissologie sein würde u. s. f. Ist das Alles aber mehr als eine Ausflucht? Uebrigens wird auch der orthodoxeste Dogmatiker, eben wenn er dies ist, nicht wagen, die Schelling'sche Christologie, sich zu assimiliren.

Indem nun Schelling durch die Natur der Sache gezwungen ist, bei aller Disrepanz, doch oft ganz ähnliche Gedanken zu hegen, wie sie dem Hegel'schen System eigenthümlich sind, werden dadurch auch ähnliche Wendungen nothwendig. Hat man dies einmal erkannt, so braucht man gar nicht zu denken, Schelling habe von Hegel geborgt; aber man muß auch die Gerechtigkeit üben, Hegel zuzugestehen, daß er schon vor Schelling dasselbe gedacht und fast eben so gesagt habe. Ich will davon schweigen, daß man gleich vom Anfang an hierin Manches unterlassen hat, wie sogleich die Parallele der Rede, womit Schelling, und der, mit welcher zwei und zwanzig Jahr früher Hegel in Berlin seine Vorlesungen eröffnete (S. W. VI, 1). Nur aus den letzten Tagen will ich ein Beispiel geben. In mehreren Zeitungen, authentisch in der Berliner Literarischen, Nr. 50, S. 1119, fand

ich einen bewundernden Bericht, wie Schelling über die Metaphyſik, obwohl er ſelbſt nie eine ausgearbeitet, ſich ausgeſprochen. Es heißt am letzten Orte: „Wenn es möglich wäre, daß eine Doctrin die Oberhand gewänne, durch welche aus der menſchlichen Ueberzeugung alle Metaphyſik hinweggenommen würde, ſo hätte der Staat nichts zu thun, als die Hände in den Schooß zu legen, und mit ſtumpfer Reſignation ſeinem Untergang entgegenſehen. Wahre Metaphyſik iſt die Ehre, die Tugend; nicht nur die Religion, ſondern auch die Ehrfurcht vor dem Geſetz und die Liebe zum Vaterland.“ Dieſe letzte Periode kam mir nun freilich geſchraubt und wegen ſeiner Ueberallgemeinheit nichtsſagend vor. Aber der erſte kam mir weſentlich bekannt vor. Ich ſchlug Hegel's Logik, 1812, Bd. I, Vorrede auf, worin es S. 1 unten heißt: „So merkwürdig es iſt, wenn einem Volke, z. B. die Wiſſenſchaft ſeines Staatsrechts, wenn ihm ſeine Geſinnungen und Tugenden unbrauchbar geworden ſind, ſo merkwürdig iſt es wenigſtens, wenn ein Volk ſeine Metaphyſik verliert, wenn der mit ſeinem reinen Weſen ſich beſchäftigende Geiſt kein wirkliches Daſein mehr in demſelben hat.“ Und S. 2 unten: „Indem ſo die Wiſſenſchaft und der gemeine Menſchenverſtand ſich in die Hände arbeiten, den Untergang der Metaphyſik zu bewirken, ſo ſchien das ſonderbare Bei-

objectiver Naivetat, haben die Berliner in ſolcher Weiſe zu feſſeln, ja, ich möchte ſagen, zu regieren gewußt. Sie ſelbſt, die Autoritätsfeinde, wurden zu einer gewiſſen Autoritat für ihr nächſtes Publicum, von dem aus ihre Urtheile in eine unüberſehbare Peripherie ſich ausdehnten.

Eine ſolche Stellung hat etwas Aufreibendes, Zehrendes. Einem ſo hoch gebildeten Publicum, Studirenden aus allen Facultäten, Männern aus allen Ständen, ſoll man genügen; ſoll mit einer divinatoriſchen Zuvorkommenheit Räthſel vorführen, die in ihnen ſich bewegen; ſoll dieſe Räthſel löſen helfen; ſoll die Beruhigung einer vernunftgemäßen Löſung geben und ſoll obenein in der Form, ohne der Tiefe der Wiſſenſchaft etwas zu vergeben, intereſſant, ſoll neu ſein. In der That nur das eminente Talent, nur der große von aller Menſchenfurcht freie, Charakter, können auf die Dauer in ſolcher Stellung ſich erhalten. Aber ſie können ſich auch darin bewähren.

Daß Schelling dieſe eigenthümliche Stellung des Philoſophen zu Berlin, wie ſie ſonſt in keiner Stadt wieder vorkommt, wohl begriffen hat, iſt aus ſeinem bisherigen Verfahren zur Genüge erſichtlich.

Wir müſſen nun recht dankbar für Schelling's Wirkſamkeit in Berlin nicht nur überhaupt als wohlthätige Erregung, ſondern auch ſpeciell ſein, weil er nämlich die Göttlichkeit der claſſiſchen Cultur in ihrer Ebenbürtigkeit mit der der Semiten enthuſiaſtiſch verficht. — Ferner weil er durch ſich ſelbſt, durch ſein bloßes Daſein, ein Gegengewicht gegen den Mißbrauch abgibt, den man mit Schleiermacher in der Philoſophie zu treiben angefangen. Schleiermacher war ein großer Gelehrter, ein noch größerer Denker, allein am größten als Prediger. Wenn nun aber diejenigen, welche die Hegel'ſche Philoſophie aus irgend welchen Gründen herabſetzen wollen, jetzt überall Schleiermacher eine ſolche Bedeutung der Originalität des Denkens, wie ſie Schelling und Hegel als Stiftern philoſophiſcher Syſteme zukommt, vindiciren wollen, ſo iſt das ein Ueberſpannen des Schleiermacher'ſchen Verdienſtes. — Endlich iſt Schelling dafür zu danken, daß er die Selbſtſtändigkeit der Philoſophie, die Ehre und Freiheit der Vernunft, wenigſtens formell, ſo viel aus ſeinen Worten zu erſehen, nachdrücklich gegen unwiſſenſchaftliche Prätenſionen in Schutz nimmt. Es iſt für das wahre Heil des Staats wie der Kirche höchſt gefährlich, daß mit dem an ſich ſo unbeſtimmten Ausdruck des Poſitiven und der Chriſtlichkeit eine ſolche Buhlerei getrieben wird.

Es ſieht jetzt bei Vielen ſo aus, als ob ſie immer erſt das Feigenblatt des Epithetons des Chriſtlichen einem Gedanken aufheften müßten, wie wenn ſie ſeiner ſich ſonſt zu ſchämen hätten. Man kann ſich wohl ſagen, daß ſolche ſich ſelbſt zur Schau tragende gedankenſcheue, denkfaule, begriffsmißtrauiſche Chriſtlichkeit das Extrem iſt zu dem ſich in ſeiner Nacktheit — und Blöße — brüſtenden Atheismus, aber durch dieſe Einſicht in die factiſche Neceſſitirung wird das Elend noch nicht gemindert, das ein ſolch hypochondriſch phariſäiſcher und miſologiſcher Eifer über Staat und Kirche bringt, indem er alle Freudigkeit des Menſchen zu Gott, alle heitere Männlichkeit ruinirt.

Möge Preußen vor dem Geſchick bewahrt bleiben, die Erfahrung der entnervenden und demoraliſirenden Folgen einer ſo triſten, zelotiſchen, die Liebe des wahren Chriſtenthums mißkennenden Chriſtlichkeit zu machen. Möge Preußen dem Chriſtenthum als leitendem Stern vertrauen, aber möge es deshalb der Philoſophie nicht mißtrauen und von den Philoſophen eine beſſere Meinung haben, als die, wornach jeder, je größer er iſt und je mehr er Epoche macht, nur dem Stein des Siſyphus gleicht, ſo daß es von ihm, nach kurzer Pankratie, heißen könnte:

Hurtig mit Donnergepolter entrollte der täuſchende Weiſe.

Königsberg, den 1. Januar 1843.

Karl Roſenkranz.

Inhaltsverzeichniss.

Einleitung S. 1 ff.

Antiquissimi de prima malorum origine etc. dissertatio S. 11.

Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie S. 17.

Vom Ich als Princip der Philosophie S. 21.

Briefe über den Dogmatismus und Kriticismus S. 24.

Neue Deduction des Naturrechts S. 28.

Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur S. 33.

Ideen zu einer Philosophie der Natur S. 55.

Von der Weltseele S. 61.

Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie S. 78.

Einleitung zum Entwurf S. 90.

System des transcendentalen Idealismus S. 97.

Zeitschrift für speculative Physik S. 137. (Ueber die Jenaische Literaturzeitung 138; — Deduction des Dynamischen Processes oder der Kategorieen der Physik 141; — Miscellen 148; — über den wahren Begriff der Naturphilosophie 152; — Darstellung des Systems der Philosophie 157.)

Kritiſches Journal der Philoſophie S. 182. (Ueber das neueſte Identitätsſyſtem und ſein Verhältniß zum neueſten Dualismus 183; — über Dante in philoſophiſcher Beziehung 186.)

Bruno S. 197.

Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums S. 206.

Neue Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik S. 244. (Fernere Darſtellungen aus dem Syſtem der Philoſophie 244.)

Philoſophie und Religion S. 257.

Darlegung des wahren Verhältniſſes der Naturphiloſophie zur verbeſſerten Fichte'ſchen Lehre S. 268.

Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur S. 274.

Ueber das Verhältniß der bildenden Künſte zur Natur S. 283.

Jahrbücher der Medicin S. 292.

Ueber das Weſen der menſchlichen Freiheit S. 300.

Allgemeine Zeitſchrift von Deutſchen für Deutſche (Sendſchreiben an Eſchenmayer) S. 319.

Schelling's Denkmal der Jacobiſchen Schrift von den göttlichen Dingen S. 329.

Ueber die Gottheiten von Samothrace S. 336.

Ueber Faraday's neueſte Entdeckung S. 349.

Vorrede zu Couſins Vorrede zu ſeinen philoſophiſchen Fragmenten S. 354.

Meine Herrn,

Es iſt nicht das erſte Mal, daß ich auf unſerer Albertina eine Darſtellung der Schelling'ſchen Philoſophie gebe. In den Vorleſungen über die Geſchichte der Philoſophie überhaupt iſt eine ſolche beſtändig vorgekommen. Namentlich aber habe ich im Sommerſemeſter 1835 eine ausführliche Vorleſung nur über die Philoſophie der Deutſchen von Kant bis Herbart gehalten, worin ich über Schelling und ſeine Schule mich gründlich verbreitete.

Damals erregten dieſe Vorträge zwar ein lebhaftes Intereſſe, allein ſie machten weiter kein Aufſehen. Sie waren eben Vorleſungen wie andere auch. Wie hat ſich aber ſeit jener Zeit die Stati-

ſtik der Philoſophie verändert! Man hätte aus vielen Gründen, welche darzulegen nicht dieſes Orts iſt, glauben können, daß Schelling mit ſeinem Syſtem gerade in Baiern die rechte Heimath habe, daß ſein Syſtem in dieſem Staat auf ähnliche Weiſe mit der jetzigen Culturſtufe deſſelben verwachſen ſei, wie das Hegel'ſche ſeit zwei Decennien mit Preußen. Aber nun iſt Schelling gegen alle Conſtruction, die ihn ſo ſchön in München untergebracht hatte, plötzlich in Berlin und erklärt von dort aus der Hegel'ſchen Philoſophie den Krieg, nicht aber, wie er ſelbſt ſagt, des Krieges, ſondern des Friedens wegen. Er darf mithin ſich nicht wundern, wenn auch Vorleſungen über ihn und reſpective gegen ihn gehalten werden. Gerade nach dem Todestage Hegel's hat er dort jene vielverſprechende Weiherede ſeiner Vorträge gehalten, die Ihnen bekannt ſein wird. Hierdurch iſt nun die ganze Stellung der philoſophiſchen Parteien verändert worden. Schelling hat ein neues Intereſſe erhalten. Man iſt geſpannt, zu hören, wie das, was er jetzt als ſein vollendetes Syſtem gibt, mit ſeinem eigenen früheren Philoſophiren zuſammenhängt. Man iſt geſpannt, zu ſehen, welche Rückwirkung ſeine Vorträge auf Hegel's Schule, auf die Wiſſenſchaft überhaupt haben werden.

Zweierlei ſpringt bei dieſer Spannung ſogleich in die Augen, erſtlich, daß wir in der That auch hier Preußen als den Staat ſich bewähren ſehen, der für die Entwicklung der Intelligenz in ihrer philoſophiſchen Form vorzugsweiſe in Deutſchland den Beruf zu haben ſcheint, denn, wenn auch Männer, wie Hegel und Schelling, Süddeutſche von Geburt ſind, ſo ſind ſie doch nicht in ihrem Vaterlande zu dem Maximum ihrer Wirkſamkeit gekommen. Preußen läßt ſich keinen großen Philoſophen ſeit Kant entgehen und auch Herbart iſt der unſ'rige geweſen, wenn er auch, als der Metakritiker κατ' ἐξοχην, ſich zuletzt ſeitwärts in Göttingen zur Ruhe gebettet hat, nicht auf jenem berühmten Halle'ſchen Kirchhof Berlins, der nun ſchon ſeit Fichte ſo viel Philoſophie mit Solger und Hegel, Schleiermacher und Gans, in ſich hat begraben ſehen. So lange nun Schelling in München war, hörte man nur unbeſtimmt, nur wenig von dem Inhalt ſeiner Vorträge reden. Die Belgier und Franzoſen, die dort zu ſeinen Füßen ſaßen, ſchienen mehr zu wiſſen, als die Deutſchen Schüler. Hier und da verlautete etwas, aber Schelling ſelbſt erkannte dieſe Durchſickerungen nie als ächte Strömungen an. Wie ganz anders mit einem Male, ſeit er in Berlin iſt! Hier muß er in die Oeffentlichkeit heraus, obſchon man

doch nicht behaupten kann, daß er in München nicht ein public character gewesen sei oder seine Vorträge bei verschlossenen Thüren gehalten habe. Die Zeitungen wimmeln seit seinem Auftreten von Berichten über ihn; jeder Tag fast bringt eine Brochüre; überall erblickt man nähere oder entferntere Anspielungen; ja die ephemere Conversation hat sich dieses Gegenstandes als eines beliebten Stoffes bemächtigt. In solchen Fällen allgemeiner Aufregung ist es denn am Gerathensten, einem ernsten Nachdenken über die Sache, einer gründlichen Vergegenwärtigung des gesammten Thatbestandes, sich zu überlassen, um mit dem Compaß der Kritik, der unverrückt auf die Gerechtigkeit hinweist, durch die Sturmwogen des Lobes und des Tadels, des Hinaufpreisens und des Herabspottens, hindurch zu segeln.

Das Zweite aber, was Sie bemerken können, ist die sichtbare Aufregung der Hegel'schen Schule. Wenn von dieser die Rede ist, so pflegt man vorzugsweise an Berlin zu denken, wo ihr nun durch Schelling persönlich Schach geboten ist. Die Namen Gabler, Henning, Hotho, Michelet, Werder sind die nächsten, die genannt zu werden pflegen, namentlich bei den Franzosen, wenn einige von Hegel's Schülern genannt werden sollen. Von diesen ist aber Michelet der einzige, der un-

unterbrochen die Philoſophie überhaupt zu vertreten, ja auch jetzt ſchon Schelling entgegenzutreten, nicht aufgehört hat. Werder beſchäftigt ſich excluſiv mit der Logik, Hotho mit der Kunſt, Henning, jedoch nicht als Schriftſteller, mit der Staatswirthſchaft und dem Preußiſchen Landrecht, Gabler ſpricht von Zeit zu Zeit in den Berliner Jahrbüchern ein kritiſches Wort. Was werden nun Hegel's Schüler in Berlin Schelling zu erwidern haben? Und werden ſie ihm überhaupt etwas erwidern? So fragte man überall. Der Quietismus der ſogenannten Althegelianer, der ſich zu Berlin in einige fleiſchliche Sicherheit eingelullt hatte, bekam durch Schelling einen mächtigen Stoß. Hatte ſchon die Fraction der ſogenannten Junghegelianer die Jugend für ſich eingenommen, hatte ſie die Sympathieen der auf die Zukunft Deutſchlands Gerichteten an ſich geriſſen und gegen die Althegelianer die Unfertigkeit des Syſtems im Beſondern, den Conflict ſeiner Conſequenzen mit Vielem hervorgehoben, was als Hegel'ſche Orthodoxie galt, ſo gewannen durch Schellings Auftreten in Berlin auch alle Diejenigen Muth, welche bis dahin mehr im Stillen gegen Hegel's Philoſophie gegrollt hatten. Vorzüglich mußten ſich eklektiſche, lernſüchtige, anſchmiegſame, mehr zur Poeſie und Hiſtorie, als zur Speculation ge-

neigte Naturen ermuntert fühlen. Genug, die Opposition gegen die Hegel'sche Philosophie fand mit einem Male einen entschiedenen Anhaltpunct. Das Bedürfniß der Halben und Schwachen nach einer Auctorität war erfüllt. Das Hegel'sche System konnte sich, die Feuerprobe zu bestehen, nichts Besseres wünschen. Die früher gegen dasselbe auf Atheismus und Hochverrath erhobene Anklage war keine wissenschaftliche gewesen; jetzt aber sollte es zur speculativen Polemik kommen und zwar von dem, der selbst einst mit Hegel ein Kritisches Journal für Philosophie herausgegeben.

Für diese Aufregung, meine Herrn, müssen wir Schelling als dem Agitator derselben sehr dankbar sein, denn die Skepsis allein ist es, welche Probleme erschafft und der Wissenschaft den Fortschritt sichert. Der Kampf wird nur vom Trägen oder Seichten gemieden. Mit Ernst und Würde geführt, ist er das Salz der Wissenschaft, ohne welches sie verdummen würde. Von Schelling kurz weg zu urtheilen, er vermöge nichts mehr, heißt Nichts gesagt, denn mag es mit ihm als Systematiker stehen, wie es will, so hat er den Nimbus der historischen Größe für sich. Kein Neid wird ihm seine Unsterblichkeit aus den Annalen der Welt-

geſchichte wegkratzen. Das ſpecifiſche Selbſtgefühl, das ihn als eine philoſophiſch-productive Natur durchdringt, das Selbſtbewußtſein, eine unvergängliche That im Rücken zu haben, werden ihm ſtets eine unmittelbare Sicherheit verleihen, die ihn das Prickeln des anonymen, des nicht wiſſenſchaftlichen Angriffs mit ironiſchem Lächeln verachten läßt, zumal Vornehmheit bis zur eiſigſten Kälte hin ſeit jeher einen Grundzug in Schelling ausgemacht hat.

Meine Abſicht bei dieſen Vorleſungen iſt nun, Ihnen, meine Herrn, aus den Documenten der Literatur eine Darſtellung Schelling's, d. h. ſeiner Philoſophie, zu geben, um Sie ſelbſt über die Controverſe der Gegenwart urtheilsfähig zu machen. Zugleich aber werde ich mit der Reproduction der Schelling'ſchen Philoſopheme eine Kritik verbinden müſſen, die, inſofern das Hegel'ſche Syſtem die Vollendung des Schelling'ſchen iſt, keinen andern Sinn haben kann, als den, zu zeigen, daß die Stufe, welche die Speculation mit Hegel einnimmt, die Wahrheit derjenigen iſt, auf der ſie mit Schelling ſtand und ſteht. Schelling's anzuerkennende Anſtrengung beſteht, ſeitdem Hegel's Phänomenologie da iſt, darin, den Standpunct Hegel's aus ſich zu erreichen. Seine geniale Urſprünglichkeit zeigt er aber gerade darin, dies

nicht zu vermögen, denn die Geſchichte vertheilt die Fortſchritte an verſchiedene Individuen und gerade das productive kann den Kreis ſeiner Nothwendigkeit nicht durchbrechen, weshalb es die aus ſeinem eigenen Thun weiterhin entſpringenden Thaten nicht anzuerkennen, nur mißzuverſtehen vermag. Nicht daraus iſt Schelling ein Vorwurf zu machen, daß er Hegel nicht will gelten laſſen, ſondern daraus, wie er ihn widerlegt zu haben glaubt. Oder vielmehr iſt ihm dies nicht vorzuwerfen, ſondern iſt ſeine Widerlegung als eine nur gemeinte einfach zu widerlegen.

Wir müſſen, meine Herrn, um Schelling in ſeiner Entwicklung von Anfang an zu verfolgen, uns in das vorige Jahrhundert nach Süd-Deutſchland zurück verſetzen. Dies hatte im Mittelalter ſchon einmal eine Epoche geiſtigen Glanzes gehabt. Nord-Deutſchland erhob ſich zu einem ſolchen erſt mit der Reformation. Seine Literatur ſtellte ſich der Süd-Deutſchen erſt dann gleich, als die großen Maſſen der Slaviſchen Völker von der Elbe bis zum Niemen völlig Germaniſirt waren. Im acht-

zehnten Jahrhundert ward Nord-Deutſchland und ſeine Literatur zu einer wirklichen Macht über Süd-Deutſchland, als Halle und Göttingen aufblüheten und durch Friedrich den Großen der Sinn für das Allgemeine, für den Ernſt des politiſchen Lebens, für die Freiheit der Intelligenz befeſtigt ward. Süd-Deutſchland war damals in eine Menge kleiner Particularitäten zerſplittert, von denen die Organiſation Deutſchlands im Wiener Frieden nur den ſchmalen Streifen der Sächſiſchen, Heſſiſchen und Naſſau'ſchen Kleinſtaaten zwiſchen dem Norden und Süden übrig gelaſſen hat. Die Sächſiſchen Staaten warden durch Preußen in den Aufſchwung deſſelben fortgeriſſen. In Süd-Deutſchland hielt ſich der Deſpotismus und Luxus der kleinen Höfe länger feſt. Würtemberg hatte auch durch dies Unweſen, beſonders unter der Maitreſſenregierung, worüber Sie Schloſſer's Geſchichte des achtzehnten Jahrhunderts nachleſen können, ſehr gelitten. Doch nahm die zweite Hälfte der Regierung des Herzogs Karl eine beſſere Richtung auf geiſterfüllt'ere Unterhaltung, namentlich durch die Kunſt.

Die Aufklärung machte ſich auch in Schwaben überall hin Bahn und die Producte der Norddeutſchen Litteratur, die in ihren Sinn verfaßt waren, wurden mit der größten Begierde verſchlungen.

Je gedrückter das äußere Leben des Mittelstandes oft war, um so ungebundener ergoß sich die Aufregung in die Grübelei und in die Phantasie. In dem unglücklichen Schubart brachen die Schleusen einer enthusiastischen Excentricität durch; Wieland stürzte sich aus Seraphischer Aufspannung in Voltairisirende Eudämonistik; Schiller, ein revolutionairer Zögling der Herzoglichen Karlsschule, rettete sich aus dem Chaos, das in ihm wühlte, besonders durch die Natur der Dichtungsart, die seinen Volksruhm begründete, denn das Theater drängt den Dichter zur Achtung vor der Wirklichkeit. Eine Menge Würtemberger wanderten in andere Länder hin, wie Spittler, Plank, Paulus, Niethammer u. A. In dem theologischen Stift Tübingen's, der Pflanzschule aller großen Männer Würtembergs, hatten die Kämpfe der Zeit für die Schwaben gleichsam ihr innerstes Heiligthum und in Nord-Deutschland kann höchstens Schulpforte, das aber noch nicht Universität ist, mit ihm verglichen werden.

Hieher kam Schelling um Michaelis 1790. Er war funfzehnjährig. Außerordentliche äußere Begünstigungen ließen den frühreifen, erregbaren Jüngling sehr schnell mit den Bedeutendsten der Studirenden in Verbindung treten. Es hatte sich un-

ter denſelben ein heimlicher Clubb gebildet, in welchem der Enthuſiasmus für die Ideen der Franzöſiſchen Revolution, die damals noch nicht in die Phaſe des Terrorismus getreten war, ſeinen glühenden Cultus feierte. Schelling ward der ſchwärmeriſch eifrige Mitgenoſſe deſſelben und machte hier die nähere Bekanntſchaft Hölderlin's und Hegel's.

Hegel, um fünf volle Jahr älter, als Schelling, hatte, als dieſer in das Stift kam, bereits zwei Jahr in demſelben als Herzoglicher Stipendiarius verlebt und war ſchon, nachdem er eine Diſſertation über die Unſterblichkeit der Seele geſchrieben, zum Magiſter promovirt.

Schelling ſollte, wie Hegel, Theologie ſtudiren. Von ſeinem Vater, der erſt in Bebenhauſen, dann in Maulbronn Rector war, hatte er eine für die damalige Zeit recht tüchtige Bildung im Hebräiſchen erhalten. Als er nun 1792 zum Magiſter promovirte, ſchrieb er eine Diſſertation über das dritte Capitel der Geneſis, über den Sündenfall. Man kann zwar auf ſolche Jugendarbeiten kein zu großes Gewicht legen, allein bei Schelling iſt es gewiß charakteriſtiſch, daß er gerade dies Thema wählte. Die Kriſis der menſchlichen Natur und, wie der Supernaturalismus annimmt, die durch ſie verurſachte Kriſis der ganzen übri-

gen Natur einerſeits, die umgekehrte Kriſis der letzten Ueberwindung alles Böſen, der Aufhebung der Geſchichte und die adunatio rerum omnium in Deum, haben nicht aufgehört, ihn bis jetzt zu beſchäftigen. Er hat den Anfang und das Ende der Geſchichte auf die verſchiedenſte Weiſe zu begreifen geſucht.

Herder war es bei uns im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts, welcher die verſtändige, kritiſche Auffaſſung der bibliſchen Geſchichte, die in England und Frankreich unter den ſogenannten Deiſten ſich geltend gemacht hatte, zwar in den Grundſätzen annahm, in der Ausführung aber in den poetiſchen Geſichtspunct hinüberſpielte, was allerdings der Engländer Lowth auch ſchon in Betreff der Hebräiſchen Poeſie vor ihm gethan hatte. 1774 in ſeiner Erſten Urkunde des menſchlichen Geſchlechts ſchüttete er mit declamatoriſcher Ueberſchwänglichkeit eine Fülle von Prachtphraſen aus, welche auf die Exegeſe der Theologen durch Befruchtung ihrer Phantaſie großen Einfluß übten und vornämlich die Jugend bezauberten, wie man unter Andern aus den entzückten Worten abnehmen kann, welche Göthe darüber an den Conſul Schönborn ſchrieb. In ſeinen Ideen zu einer Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit verfolgte er das Mythiſche

mit größerer Besonnenheit, ohne jedoch den prophetischen Ton, der ihm eigenthümlich war, ganz aufzugeben. Gervinus, Geschichte der Deutschen Dichtung, IV., 493 führt die Worte Herders an: „Wer heute wieder das ganze Werk Gottes durch Zeiten und Völker in aller Würde und Einfalt zeige, der wäre kein Prophet? Man denke daran, was Luther gethan hat, und schaudre — und hoffe!“ Hierzu fügt er folgende Bemerkung: „Wir sehen, daß hier derselbe Enthusiasmus des Mannes redet, der in den Blättern von Deutscher Kunst und Art die Poesie regeneriren wollte, eines Mannes, der ganz von glänzenden Hoffnungen auf die Fortschritte der Menschheit, von glänzenden Hoffnungen auf seine eigene Wirksamkeit erfüllt ist, eines Mannes der Zukunft, eines prophetischen Geistes selbst, der hier die ungestümen Wünsche seiner Brust, dem Volke ein neuer Luther zu werden, nicht verhehlen kann. Aber Luthern trieb nicht das Vorgefühl leuchtender Rollen, die er spielen wollte; ihn lenkte leise und allmälig der Finger der Gottheit und der Geschicke, die ihn zum Propheten bestimmt hatten; wäre in ihm die geringste Ahnung dieser prophetischen Rolle aufgestiegen und hätte ihn verführt, darnach seine Maaßregeln zu nehmen, so wäre sein Werk verloren gegangen.“ — Von dieser Herder'schen

Weiſe iſt aber auf Schelling ſehr viel übergegangen und in der am 9. September 1794 unterzeichneten Vorrede zu ſeinem erſten philoſophiſchen Schriftchen, das bei Heerbrandt in Tübingen, 62 Seiten ſtark, 1795 erſchien, finden wir ſogar alle die predigerhaften Schlagwörter, die Wendungen praktiſcher Zudringlichkeit, welche bei Herder ſo gewöhnlich ſind. Schelling wünſcht hier: „daß keinem ſeiner Leſer das große Gefühl ganz fremd ſeie, welches die Ausſicht auf eine endlich zu erreichende Einheit des Wiſſens, des Glaubens und des Wollens — das letzte Erbe der Menſchheit, daß ſie bald lauter, als jemals, fordern wird, — bei jedem, der es werth iſt, die Stimme der Wahrheit jemals gehört zu haben, nothwendig hervorbringen muß! — Die Philoſophen haben es oft beklagt, daß ihre Wiſſenſchaft ſo wenig Einfluß auf den Willen des Menſchen und auf die Schickſale unſeres ganzen Geſchlechts habe, aber bedachten ſie auch, worüber ſie klagen? Sie klagen, daß eine Wiſſenſchaft keinen Einfluß habe, die, als ſolche, nirgends exiſtirte, daß man keinen Gebrauch von Grundſätzen machte, die nur Ein Theil der Menſchheit, und auch dieſer nur in ganz verſchiedenen Beziehungen für wahr hielt. Wer wird der Leitung einer Führerin folgen, die er ſich ſelbſt noch

nicht als die einzig wahre zu denken wagt, wer die Uebel der Menschheit durch ein Mittel heilen, das jetzt noch überhaupt so Vielen verdächtig, und bei Verschiedenen in so ganz verschiedener Qualität zu finden ist? Suchet die Merkmale, an denen Alle die ewige Wahrheit erkennen müssen, zuerst im Menschen selbst, ehe ihr sie in ihrer göttlichen Gestalt vom Himmel auf die Erde rufet! Dann wird euch das Uebrige Alles zufallen!"

Für den Anschluß Schelling's an Herder ist auch der Dualismus des letzteren zwischen Rationalismus und Supernaturalismus höchst charakteristisch. Er fängt mit Vernunft an, hört aber mit Uebervernunft auf. Das begreifende Erkennen führt sich nicht durch und die poetische Intuition tritt da ein, wo jene abbricht. Den Anfang des menschlichen Zustandes betrachtete Herder am Ende des zweiten Bandes seiner Ideen 1785. Die Erzählung der Genesis von dem Zustande der ersten Menschen nahm er als Allegorie, als Darstellung der Wahrheit in geschichtlicher Form, ohne daß eine congruente Thatsächlichkeit zu Grunde läge. Insofern war er also Rationalist. Allein zugleich meinte er doch, daß der erste Mensch der Erziehung bedürftig gewesen sei (wie Schelling 1809 sagte: eine Hülfe bedarf der Mensch immer) und

daß er aus ſich ſelbſt ſich nicht hätte entwickeln können, ohne die Einwirkung höherer Weſen, der Elohim, was wieder ſupernaturaliſtiſch war. Daß die Elohim dem Adam die Thiere vorgeführt, damit er ſie nennete, war ihm wegen ſeiner Theorie für die Entſtehung der Sprache beſonders wichtig. Allein auch hier bog er doch wieder in das Rationaliſtiſche, wenigſtens in einer Anmerkung zurück, indem er das Wie der Einwirkung unbeſtimmt ließ.

Schelling nahm nach Herder, wie dies aber damals bei Kant, Schiller u. A. auch der Fall war, die Erzählung vom Sündenfall als den poetiſchen Ausdruck des älteſten Philoſophems der Menſchheit über den Urſprung der Uebel (antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi Genes. III. tentamen criticum philosophicum 40 P. 4.).

Hegel verließ Michaelis 1793 Tübingen, um nach Bern in eine Hauslehrerſtelle zu gehen. Er muß jedoch in dieſem Jahre mit Schelling nicht gerade zu viel verkehrt haben, weil es ſonſt unmöglich wäre, daß er um Weihnachten 1794 an

Schelling nach Tübingen wegen einer Abhandlung schrieb, welche derselbe schon 1793 in den Memorabilien von Paulus V., I. 1—68, hatte drucken lassen: über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. Hegel sagt in seinem Brief, er sehe daraus, daß Schelling auf seinem Wege fortfahre, wichtige theologische Begriffe aufzuklären. Diese Abhandlung ist eine Weiterführung der Dissertation, die auch darin ausdrücklich citirt wird. Die Unterscheidung des Mythus, der Sage und des allegorisch ausgedrückten Philosophems ist mit lebhafter Rhetorik, doch ganz verständig, in der Weise Herders gehalten, der einigemal in den Anmerkungen mit Recht bestritten wird. Die Kindlichkeit der ersten Menschen und die Einflüsse der Natur u. s. w. so wie das flüchtige Combiniren von Analogieen, spielen nach Herder'scher Manier eine große Rolle.

Bis dahin war Schelling also philosophischer Theologe. Im Herbst 1794 trat er zuerst als reiner Philosoph auf. Das Schriftchen erschien zur Ostermesse 1795.

Reinhold hatte das Problem der Philoſophie auf die Formel zurückgebracht, das Vorgeſtellte und Vorſtellende von der Vorſtellung als ſolcher zu unterſcheiden. Fichte, mit ſchärferer Conſequenz an Kant anknüpfend, ſetzte dafür den Gegenſatz des Objects und Subjects in ihren verſchiedenen möglichen Beziehungen. Schulze war gegen Reinhold mit einem dogmatiſchen Skepticismus aufgetreten, den Fichte 1794 in einer Kritik des Aeneſidemus, Jen. Lit.-Z. N. 47 ff. in ſein Nichts zurückwies. In demſelben Jahre erſchien Fichte's Wiſſenſchaftslehre.

Hieraus entnahm Schelling die Anregung zu ſeinem erſten philoſophiſchen Verſuch, den er im Herbſt 1794 unter dem Titel: über die Möglichkeit einer Form der Philoſophie überhaupt, in wenigen Bogen ſchrieb, und worin er ganz dem ſubjectiven Idealismus huldigte. Schelling's Hauptgedanke war, daß die Momente der Kant'ſchen Kategorie der Relation, wie Kant dies ſelbſt angedeutet, auch denen der übrigen Kategorieen zu Grunde lägen, aber für ſich wiederum durch ein Höheres bedingt ſeien, welches Höhere eben das ſich ſelbſt kategoriſch, hypothetiſch und disjunctiv ſetzende Ich ſei; dies enthalte ſomit die Urform des Wiſſens.

Wir müſſen bei dieſer Schrift einen Augenblick ſtehen bleiben, weil ſie uns bereits den ganzen

schriftstellerischen Charakter Schellings zeigt. Zunächst sehen wir in ihm einen Sprung. Erst Interpret der Mythenwelt, erscheint er mit einem Mal als ein Philosoph, der die Philosophie nicht in einem einzelnen Problem, sondern sogleich in ihrer Ganzheit reformatorisch erfaßt. So ist er von Thema zu Thema auch späterhin abgesprungen.

Wir sehen ferner ihn an ein Gegebenes anknüpfen. Sanguinisch erregt, lebt er mit ganzer Hingebung für dasselbe und fördert es in der That weiter. Er ist kein gemeiner Nachtreter, sondern ein wirklich productiver Geist.

In seinem Enthusiasmus aber täuscht er sich in so weit, daß er den Anstoß, den ein Anderer ihm gab, vergißt und auch das, was dieser gethan, weil er es in seinen Fortschritt aufgenommen, hinterher wohl als seine eigene Entdeckung, Erfindung ansieht. Er wird undankbar, zunächst ohne es zu wissen, und gibt, nachdem ihm das Bewußtsein darüber geworden, gerechte Veranlassung zu dem widrigen Rechtshandel über Ideenraub, über das Mein und Dein der Gedanken. So hat er es mit Kant, Jacobi, Fichte und Hegel gemacht.

Indem er nun sich in eine Aufgabe mit leidenschaftlicher Ergriffenheit stürzt, verfährt er assertorisch. Er leitet nicht ab; er sagt, es ist

ſo. Die Wendung: ich glaube, ich meine u. ſ. w. kommt unendlich oft bei ihm vor. Das aſſertoriſche Urtheil geht aber von ſelbſt in das problematiſche über. Meine Verſicherung, daß etwas ſo ſei, iſt nur inſofern wahr, als Anderes, das die Bedingung ſeiner Exiſtenz enthält, ſo und nicht anders beſchaffen iſt. Schelling hat von der Hypotheſe einen ausſchweifenden Gebrauch gemacht. Nicht ruhig genug, eine Conſequenz in allen ihren Gliedern zu verfolgen, hilft er ſich bei eintretenden Stockungen durch Vorausſetzungen, durch Möglichkeiten rechts und links darüber hinweg, und ſchafft ſich dadurch, ohne es inne zu werden, zahlloſe Widerſprüche. Ja, ſo weit geht er, daß er Lücken läßt zu beliebiger Ausfüllung.

Dieſer Mangel an Umſicht, an kritiſcher Beſonnenheit, an Continuität im Denken zerſtückt auch ſeine Schreibart. Hier ſchachtelt ſich eine Parentheſe ein; da flickt ſich eine Anmerkung an, die ſelbſt wieder eine Anmerkung hat. Die Paragraphen durchſchneiden das Ganze nur äußerlich in gleichgültige Abtheilungen. Schelling hat zum Auswirken eines organiſchen Maſchenpanzers nie die Geduld gehabt. Sein einziges in Einem Fluß, nicht wie der Entwurf zu einem Syſtem der Naturphiloſophie, ſtockend geſchriebenes, ſyſtematiſches Werk, das er ſelbſt: Sy-

ſtem des transcendentalen Idealismus nannte, 1800, iſt doch in der Form nur eine Contrafactur der Fichte'ſchen Wiſſenſchaftslehre.

Der Drang des Fortſchritts aber führte Schelling zu einem poetiſch-prophetiſchen Tone, deſſen kühne Parrheſie auch in Anderen große Begeiſterung erregte. Es war das Wort der Größe ſelbſt, mit deſſen magiſchem Klange Schelling feſſelte; es war die Andeutung, daß er für die Löſung der „großen Aufgaben," die er hinſtellte, der Mann des Jahrhunderts ſei, wodurch er eine ſtete Erwartung zu ſpannen verſtand. Man muß dies nicht, wie Magia amica Veritas in ſeinen Entdeckungen über die neueſten Entdeckungen in der Philoſophie, als blos gemeinen Kunſtgriff der Klugheit nehmen, die ſich pouſſiren will, ſondern Schelling war unſtreitig immer für ſich von der objectiven Wichtigkeit ſeines Thuns und Wollens überzeugt.

Vom Winter 1794—95 ſchrieb er vom Ich als Princip der Philoſophie oder von dem Unbedingten im menſchlichen Wiſſen.

In dieſer Schrift ſchloß er ſich ganz an Fichte's Wiſſenſchaftslehre an, und es könnte etwa

nur bemerkt werden, daß Schelling das Urtheil: Ich ist das Absolute; auch umkehrte: das Absolute ist Ich. „Wer etwas wissen will, will zugleich, daß sein Wissen Realität habe.“ So lautet der erste Satz dieser Schrift. Es soll der Punct gefunden werden, in welchem Idealität und Realität, Denken und Sein, identisch zusammenfallen, denn wenn außer dem Wissen ein Höheres existirte, das für es selbst die Bedingung ausmachte, wenn es mithin nicht selbst das Höchste wäre, so würde es nicht absolut sein können. Die Realität muß also nicht nur als ein von ihm getrenntes Object existiren, wie Gott selbst vom Dogmatismus so als ein Ding genommen ist, sondern sie muß ein Moment des Wissens selbst sein. Schelling äußert in dieser Hinsicht den Wunsch, ein Seitenstück zu Spinoza's Ethik aufstellen zu können, als in welcher Gott als das absolute Object bestimmt ist.

Schelling erwähnte Fichte gar nicht, desto mehr Kant und Reinhold, von dessen „Grundsatz des Bewußtseins“ er S. 20 sagt: „in ihm war die letzte Stufe der Abstraction erstiegen, auf der man stehen mußte, ehe man zu dem kommen konnte, das höher ist, denn alle Abstraction.“

In der Vorrede S. XIV. behauptet Schelling, daß die Philosophie bis auf ihn hin nur von Object

zu Object fortgeschritten sei; jetzt erfolge die zweite mögliche Revolution im Gebiete der Philosophie, die Umkehrung der Principien. — Aber Carteſius, aber Spinoza, Kant hatten dies nicht gethan, hatten keine Principien aufgeſtellt? — Gegen Ende der Vorrede ergießt er ſich in Schilderungen der Zukunft der Vollendung der Wiſſenſchaft: „Wenn aber die Morgenröthe einmal da iſt, kann die Sonne nicht ausbleiben. Dieſen ſchöneren Tag der Wiſſenſchaft wirklich heraufzuführen, iſt nur Wenigen — vielleicht nur Einem — vorbehalten“ u. ſ. w.

Als Saatſpitze ſeiner eigenen Evolution iſt der Nachdruck zu bemerken, mit welchem Schelling auf der letzten Seite den §. 76 der Kant'ſchen Urtheilskraft erwähnt (das Verhältniß der Teleologie zum Mechanismus). — Schluß: „Alſo ſoll auch das endliche Ich ſtreben, in der Welt das hervorzubringen, was im Unendlichen wirklich iſt, und der höchſte Beruf des Menſchen iſt — Einheit der Zwecke in der Welt zum Mechanism, Mechanism aber zur Einheit der Zwecke zu machen.“

Fichte betrachtete dieſe Schrift bona fide als einen Commentar ſeiner Wiſſenſchaftslehre und wunderte ſich nur, weshalb Schelling dies nicht ſelbſt geſagt, meinte aber, es ſei Delicateſſe geweſen, um nicht durch Berufung auf ihn ſeine Autorität auch für ſeine

— Schellings — Irrthümer verantwortlich zu machen (Brief a. Reinhold 1795. 2. Juli).

An dieſe Geſtaltung des ſubjectiven Idealismus ſchließen ſich die „Briefe über den Dogmatismus und Kriticismus“ 1795, zuerſt im Philoſophiſchen Journal Niethammers II., 3, S. 177 ff. und III., 3. S., 174 ff. ohne ſeinen Namen, wieder abgedruckt in den Philoſophiſchen Schriften I. 1809. S. 117 — 200. In dieſem Abdruck iſt eine Aenderung zu bemerken. Der Schluß des achten Briefes — es ſind überhaupt zehn Briefe — erinnert an Leſſing's Paradoxon, daß er mit der Vorſtellung eines vollkommenſten Weſens die der Langenweile verbinde und um Alles in der Welt nicht ſelig werden möchte. Hierzu hatte Schelling hinzugefügt:

„Wer nicht ſo denkt, für den ſehe ich in der Philoſophie keine Hülfe.“

Dieſe Worte hat er 1809 geſtrichen. — Ferner iſt der Schluß des neunten Briefes fortgeblieben: „Will man den Gegenſatz gegen die Foderung des Dogmatismus bemerklicher machen, ſo iſt es dieſe: Strebe, nicht Dich der Gottheit, ſondern die Gottheit Dir in's Unendliche anzunähern.“

Um uns dieſe Briefe verſtändlicher zu machen,

müſſen wir uns erinnern, daß Schelling im Winter 1795 mit Hegel in der That einen philoſophiſchen Briefwechſel geführt hatte, der ihm perſönlich eine Anregung zu dieſer Form geben konnte; außerdem aber daran, daß die epiſtolariſche Form damals überhaupt ſehr beliebt war, nicht blos im Roman, ſondern auch in der Philoſophie. Zu den Zeiten des Carteſius, Spinoza, Leibnitz hatten die wirklichen Briefwechſel der Philoſophen florirt, jetzt kam die Periode der fingirten. Schiller hatte ſeinen pantheiſtiſchen Briefwechſel zwiſchen Julius und Raphael 1786 veröffentlicht; Reinhold hatte durch ſeine im Wielandſchen Merkur abgedruckten Briefe über die Kantſche Philoſophie ſeine vorzüglichſte Popularität erworben u. ſ. w. Schelling erklärte in einer Vorerinnerung, die Briefform der Deutlichkeit wegen erwählt zu haben.

Dogmatismus nannte er dasjenige Syſtem, welches das Subject dem Object, Kriticismus das, welches das Object dem Subject unterwirft. Dies ſeien die beiden einzigen wahrhaft möglichen Philoſophien. Der Dogmatiker vernichte ſich ſelbſt, um dem vorausgeſetzten Object in ſich Raum zu geben; der Kriticiſt vernichte das Object, um ſich ſchlechthin durchzuſetzen. Das vollendetſte Beiſpiel des Dogmatismus ſei der Spinozismus, weil Spinoza ſich als Subject völlig an Gott als das abſolute Object entäußere. Hierbei vertieft ſich Schelling in die

Bewunderung der uneigennützigen Liebe Spinoza's zu Gott. Er überſieht, daß man bei Spinoza die Terminologie der populären Ausdrucksweiſe, Gott, Liebe u. dgl. erſt in die ſpeculative Terminologie von Subſtanz, Attribut und Modus überſetzen muß, ſie in ihrem wahrhaften Sinn zu verſtehen. Er betrachtet ihn daher als Myſtiker; er verwandelt ihn in den ſchwärmeriſchen Intellectualiſten Malebranche. Aber es iſt wahr, er trägt mit ſchöner Begeiſterung vor, wie Spinoza die Tugend zu einer bloßen Folge der Seligkeit, nicht dieſe zu einem Facit der Tugendanſtrengungen machte. Er geht im achten Brief ſo weit, daß er ſagt: „Das Höchſte, wozu ſich unſere Ideen erheben können, iſt offenbar ein Weſen, das ſchlechthin ſelbſtgenügſam nur ſeines eigenen Seins genießt, ein Weſen, in welchem alle Paſſivität aufhört, das gegen nichts, ſelbſt gegen Geſetze nicht, ſich leidend verhält, das abſolut frei nur ſeinem Sein gemäß handelt und deſſen einziges Geſetz ſein eigenes Weſen iſt. Cartes und Spinoza — Eure Namen kann man bis jetzt beinahe allein nennen, wenn man von dieſer Idee ſpricht! Nur Wenige verſtanden Euch, noch Wenigere wollten Euch verſtehen.“

Die Unterſcheidung des Dogmatismus und Kriticismus faßt Schelling auch als den Gegenſatz von Paſſivität und Activität und ſtellt den Imperativ:

Sei! als höchste Formel des Kriticismus auf. Diese Auffassung führt ihn auf die Griechische Tragödie, in welcher der Mensch mit der Nothwendigkeit kämpfe, in diesem Kampf untergehe, allein eben im Untergang noch seine Freiheit beweise, da er ohne Kampf auch nicht zum Untergang gekommen sein würde.

Zuletzt — und das ist eigentlich der in diesen Briefen unbewußt gemachte Fortschritt — verschwimmt der subjective Idealismus mit der Spinozischen Mystik und dem Hellanischen Fatalismus zu einer erhabenen Stimmung, welche die Ueberwindung aller Gegensätze ahnungsvoll anticipirt. „Wir wollen froh sein, wenn wir überzeugt sein können, bis zum letzten großen Problem, zu dem alle Philosophie vordringen kann, vorgerückt zu sein. Unser Geist fühlt sich freier u. s. w.“ — Und: „Nicht klagen wollen wir, sondern froh sein, daß wir endlich am Scheideweg stehen, wo die Trennung unvermeidlich ist: froh, daß wir das Geheimniß unseres Geistes erforscht haben, kraft dessen der Gerechte von selbst frei wird, während der Ungerechte von selbst vor der Gerechtigkeit zittert, die er nicht in sich fand, und die er eben deswegen in eine andre Welt, in die Hände eines strafenden Richters, übergeben mußte. Nimmer wird künftighin der Weise zu Mysterien seine Zuflucht nehmen, um seine Grundsätze vor profanen Augen zu

verbergen. Es ist Verbrechen an der Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die allgemein mittheilbar sind; aber die Natur selbst hat dieser Mittheilbarkeit Grenzen gesetzt: sie hat — für die Würdigen eine Philosophie aufbewahrt, die durch sich selbst zur esoterischen wird u. s. w."

An diese Briefe schließt sich unmittelbar eine Arbeit an, die Schelling nicht nur selbst späterhin völlig ignorirt hat, sondern die auch von Anderen, welche die Pflicht gehabt hätten, auf sie zurückzukommen, von Geschichtschreibern der neuesten Philosophie, vergessen ist. Selbst Stahl, Schelling's Schüler, geht in seiner Philosophie des Rechts Bd. I. 1830 in der Entwicklung der Geschichte der neueren Philosophie S. 260 flüchtig darüber hin. Es ist die:

Neue Deduction des Naturrechts im Niethammerschen Journal IV. 4, 1796 S. 277 ff. und 1797 V. 4, S. 277 ff. In dem zwischenliegenden Jahre 1796 war Fichte's Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre und 1797 Kant's Rechtslehre erschienen und die Redaction des Journals mußte sich entschuldigen, Schelling's Arbeit

ſo lange im Abdruck unterbrochen zu haben. Fichte im dritten Abſchnitt ſeiner unpaginirten Einleitung zur Grundlage behauptet, außer Winken von Erhard und Maimon für ſeine Arbeit noch nichts haben benutzen zu können.

Schelling hatte die abſolute Cauſalität des Ich als das unbedingte Princip des — menſchlichen — Wiſſens aufgeſtellt und war in dieſer Beziehung Fichtianer. Er hatte ferner die ethiſche Reſignation des Spinozismus mit der Subjectivität des kritiſchen Idealismus vereinigt. Er hatte den Gegenſatz von Theorie und Praxis in der jämmerlich eudämoniſtiſchen Weiſe, wie der Pöbel in der Kantiſchen Schule ihn nahm, aufgehoben. Das Raiſonnement, daß ich mich praktiſch unbedingt zu verhalten habe, weil ich theoretiſch mich nicht unbedingt realiſiren könne, war von ihm nicht nur verſpottet, ſondern er hatte auch ausdrücklich ausgeſprochen, daß das wahrhafte Wiſſen das wahrhafte Handeln ſchon von ſelbſt zur Folge haben werde. Indem er alſo das Gerede von der Schwäche der menſchlichen Vernunft, von dem Mangel des Erkenntnißvermögens, von dem deſto ſtärker gefühlten Bedürfniß, ſich der praktiſchen Vernunft anzuvertrauen, verwarf, ward er zu dem Verſuch geführt, das Ich als das Unbedingte im menſchlichen Handeln darzuſtellen. Schelling's Deduction, obwohl er

es nicht ſagt, knüpft ſich an den dritten und vierten Lehrſatz der Kant'ſchen Kritik der praktiſchen Vernunft an, die zuerſt 1788 erſchienen war. Der Gegenſatz der Materie des Willens als der Moralität und ſeiner Form als der Freiheit d. i. hier Selbſtbeſtimmung; ſo wie der Gegenſatz der Autonomie und Heteronomie, machen die Kategorieen aus, welche der Deduction zu Grunde liegen. Alles Beſtimmtwerden durch ein Object, iſt Heteronomie; der Handelnde muß ſchlechthin er ſelbſt ſein. Schelling ſagt deshalb auch hier: Sei! iſt die höchſte Forderung, welche die Praxis macht.

Er ſetzt das Recht als die durchgängige Antitheſe der Pflicht. Die Pflicht gebietet mir poſitiv, was ich ſoll; das Recht verbietet mir nur, was ich nicht ſoll. Die Moralität ſetzt meinem individuellen Willen die aus dem Weſen der Pflicht entſpringende Grenze; das Recht ſetzt meiner praktiſchen Möglichkeit nur eine Schranke. Sein techniſcher Ausdruck iſt das Dürfen. Was nicht verboten iſt, darf ich. Die Schranken der Verwirklichung ſind hier einerſeits die Natur, die phyſiſche Unmöglichkeit, anderſeits die Menſchheit, der allgemeine Wille, gegen deſſen Macht die des Individualwillens machtlos iſt. Die Moralität hat keine ſolche Schranken. Wenn ſie auch eine Pflicht

nicht äußerlich verwirklichen kann, so genügt es ihr, sie wirklich zu wollen.

Da also das Recht ein Verhältniß zur Natur hat, so muß das Subject des Rechts eine physische Causalität besitzen. Eine solche Causalität, in welcher Autonomie und Heteronomie unmittelbar vereinigt sind ist das Leben; das Subject muß lebendig sein. Das Recht des Subjects reicht daher so weit, als es seine Individualität der Form des Willens nach verwirklichen kann. Schelling zieht daraus schließlich die Folgerung, daß das Recht der Natur, weil es auf physischer Uebermacht beruhe, sich selbst zerstören, d. h. alles Recht aufheben müsse. Die Freiheit kommt in ihm immer nur in der Entgegensetzung vor, weil Alle an sich frei, Alle in ihrer praktischen Möglichkeit einander gleich sind, alle zu den Objecten als selbstlosen Sachen ursprünglich dasselbe Verhältniß haben. Der einzelne Wille muß daher zur Identität mit dem positiv allgemeinen gezwungen werden können.

Die Praxis muß eben deshalb die freie Individualität der moralischen Autonomie mit der heteronomischen äußerlichen Nothwendigkeit des Rechts vereinigen. Der Schlußparagraph 163 führt mithin auf ein neues Problem: „Die physische Macht des Individuums mit der moralischen des Rechts

identiſch zu machen, oder auf das Problem eines Zuſtandes, in dem auf der Seite des Rechts immer auch die phyſiſche Gewalt iſt. Indem wir aber zur Löſung dieſes Problems übergehen, treten wir auch in das Gebiet einer neuen Wiſſenſchaft."

In der Nachſchrift verſpricht Schelling einen Commentar zu dieſen Aphorismen, klagt über den Skepticismus, der in Verbindung mit dem Buchſtabengeiſt „die Wiſſenſchaft nöthige, ihre Principien ſo ſtreng bündig und buchſtäblich wie möglich abzuleiten" und polemiſirt gegen die Verfolgung der Philoſophen durch den Pöbel. „Iſt man einmal der Principien gewiß, und iſt darüber unter den Philoſophen entſchieden, ſo ſollen und müſſen ſie auch — in einer ganz andern Geſtalt — vor das Volk gebracht werden; nur daß dieſes ſich nicht anmaaße, an den Unterſuchungen früher Theil zu nehmen, als ſie vollendet und zur allgemeinen und öffentlichen Entſcheidung reif geworden ſind."

Freilich, freilich! Wann ſind die Philoſophen einig? Und wo und mit wem fängt das unphiloſophiſche Volk an? Wer darf ſich anmaaßen, zu ſagen, es könne in den Schulen der Philoſophen etwas zu lehren erlaubt ſein, was für das Volk als ein deſtructives Gift wirken würde? Es ſind ſolche Vorſtellungen nur ſo lange möglich, als man über-

haupt nicht das Werden verſchiedener Bildungsſtufen des Geiſtes und die Natur der öffentlichen Meinung begriffen hat.

Die Jugend iſt, aus umgekehrten Gründen, als das Alter, kritikluſtig. Sie will eine Zukunft, das Alter will eine Vergangenheit ſchützen. Mit übermüthiger Selbſtgewißheit begann Schelling im Niethammer-Fichteſchen Journal eine Allgemeine Ueberſicht der neueſten philoſophiſchen Literatur V. 1797, 1, S. 50—66; 2, S. 161—182; 3, S. 241—260; 4, S. 306—318. VI. 1797, 1, S. 91—106; 2, S. 182—214; VII. 1797, 2, S. 105—186; VIII. 1798, 1, S. 128 ff.

Dem Titel nach ſollte man eine kritiſche Reproduction der neueſten Literatur erwarten. Allein dies iſt nur in ſo weit der Fall, als Schelling einzelne Erſcheinungen, Heydenreich, Tittmann, die Preisſchriften über die Frage der Berliner Akademie, welche Fortſchritte die Metaphyſik ſeit Leibnitz und Wolf in Deutſchland gemacht habe, Schloſſer, Beck und wenige Andere herausgreift. Sonſt enthält dieſe Ueberſicht eigentlich eine an ſich vortreffliche Darſtellung

des wahren Geistes des kritischen Idealismus und Schelling selbst sagt VIII., Heft 1, S. 128, daß von ihm bis dahin untersucht worden: ob eine Philosophie der Erfahrung überhaupt möglich sei? Die Redactoren des Journals sahen sich einigemal genöthigt, in Anmerkungen theils eine Ermäßigung des Schelling'schen Ausdrucks vorzunehmen, theils, in speculativer Beziehung, ihn zum Erweis seiner Behauptungen anfzufordern. — Bei dem Reichthum dieser „Uebersicht" an ahnungsvollen Gedanken, an treffenden Charakteristiken, ist es schwer, sich nicht im Verweilen bei diesem oder jenem über seine wahre Bedeutung für den Gang des Autors zu täuschen. Allein auf diese Gefahr hin sei es erlaubt, einige Stellen hervorzuheben, die zu wichtig für die Auffassung des Werdens Schelling's zu sein scheinen.

V. 1797, Heft 1, S. 56 kündigt sich in einer Anmerkung die Aufmerksamkeit Schellings auf die Naturwissenschaften und die Medicin an. Er sagt: „Männer von ächt philosophischem Geist, ohne Geräusch, machen darin Entdeckungen, an die sich bald die gesunde Philosophie unmittelbar anschließen wird, und die nur ein Kopf von Interesse für Wissenschaft überhaupt belebt, vollends zusammenstellen darf, um damit auf einmal die ganze Jammerepoche der Kantianer vergessen zu machen."

V. Heft 4. S. 315 wird von der Leibnitzschen Philoſophie geſprochen als „einem Syſteme, das bis jetzt in Rückſicht auf die Fruchtbarkeit ſeiner Ideen, die einer wahrhaft unendlichen Entwicklung fähig ſind, das einzige ſeiner Art war.“ Ja es heißt: „Die Geſchichte unſerer Philoſophie (ſo dürfen wir doch wohl die Leibnitz'ſche heißen) —.“ Dieſe Aeußerung iſt merkwürdig, weil in den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus, wie wir geſehen haben, Carteſius und Spinoza noch als die Einzigen geprieſen wurden, denen Namen man nennen dürfe, wenn es auf den wahrhaften Begriff des abſoluten Weſens ankomme. Schelling's Einſicht in die Geſchichte der Philoſophie hatte alſo einen Fortſchritt gemacht.

Schelling poſtulirte die Einheit der ganzen Vernunft, hob die Spontaneität der Intelligenz hervor, machte den Uebergang von der Natur zur Freiheit und ſagte unter Anderem VI., Heft 2, S. 200: „Der Geiſt will und er iſt frei. Daß er will, dafür läßt ſich kein weiterer Grund angeben. Denn eben deswegen, weil dieſe Handlung ſchlechthin geſchieht, iſt ſie ein Wollen.“ Und S. 201: „Der Geiſt iſt ein urſprüngliches Wollen.“ Hier begegnen wir alſo bereits derjenigen Auffaſſung des Begriffs des Geiſtes, welche Schelling in der letzten Geſtaltung ſeiner

Philoſophie an die Spitze geſtellt hat. Daß das Wollen eine von dem Begriff des Geiſtes untrennbare, folglich in demſelben urſprüngliche Beſtimmung ausmacht, iſt gewiß. Der Geiſt kann das Wollen nicht erſt hintennach erhalten. Allein es iſt falſch, wenn das Wollen zur urſprünglichen Totalität erhoben wird, aus welcher andere Beſtimmungen des Geiſtes erſt abgeleitet werden ſollen. Denn an und für ſich iſt auch das Wollen nur ein Moment des Geiſtes. Schelling ſchiebt eigentlich den Begriff der Subjectivität dem des Wollens unter. Selbſtheit, Selbſtbeſtimmung iſt der allgemeinere Begriff, welchem der des Denkens wie der des Wollens ſich ſubordinirt. Freiheit iſt nicht weniger das Element der theoretiſchen, als der praktiſchen Vernunft.

Schelling hat dieſe Ueberſicht in den Geſammelten Schriften, 1809, I., 203—340 wieder abdrucken laſſen. Er hat aber nicht nur die Repliken an Heydenreich und Tittmann, die Nachrede an die formalen Philoſophen (V. 3, 258—60) und ſonſtige Kleinigkeiten, ſondern er hat auch die Einleitung, die Kritik von Heydenreich's Briefen über den Atheismus und den Schluß des Ganzen fortgelaſſen. In dieſem VIII., 1798, Heft 1 S. 128 ff. will er auf die Philoſophie zwar nicht, wie bereits von Spinoza und Wolf geſchehen, eine mathematiſche Methode,

aber die Methode der Mathematik angewendet wiſſen. S. 131: „Alle Wiſſenſchaften werden ſich endlich in eine Univerſalwiſſenſchaft: in eine univerſelle Mathematik auflöſen.“ Was man ſich eigentlich hierbei denken ſolle, iſt ſchwer zu ſagen, denn wenn die in der Philoſophie anzuwendende Methode der Mathematik nicht zugleich eine mathematiſche ſein ſoll, ſo würde die Bezeichnung mathematiſch ganz überflüſſig ſein, da alsdann die Methode doch nur entweder die analytiſche oder die ſynthetiſche ſein könnte, welche Ariſtoteles die Epagoge und die Apodeixis nannte und als die beiden einzigen Formen der Geneſis des Erkennens im Organon unterſchied. Dieſe beiden Methoden liegen ſogar denen der Mathematik ſelbſt zu Grunde und man kann daher, wenn von einer ſpecifiſchen Anwendung der Mathematik auf die Philoſophie die Rede ſein ſoll, nur wie Kant verfahren, der in den metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft dem Element des Verſtandesbegriffs das der Anſchauung hinzugefügt wiſſen wollte, als in welche Vereinigung er die Eigenthümlichkeit der Mathematik ſetzte. Sollte mit dem Ausdruck mathematiſch nur die Strenge des Beweiſens gemeint ſein, ſo wäre dies natürlich lächerlich, denn die Genauigkeit, Bündigkeit iſt eben ſo ſehr Pflicht der Philoſophie als der Mathematik. Schelling hat ſich

aber nicht deutlicher ausgelassen. In seinen eigenen Schriften finden wir nicht, daß er der Form nach über die analytische Zerlegung, die er vorzüglich liebte, oder über den Zuschnitt der synthetischen Methode mit Definitionen, Corollarien u. s. f. hinausgekommen wäre.

S. 135 stoßen wir auf folgende bedeutende Aeußerung: „Zum Gebiet der Erfahrung rechnet man die Natur auf der einen und die Geschichte auf der andern Seite; es ist schon anderwärts bemerkt, daß diese Eintheilung der Eintheilung in theoretische und praktische Philosophie entspreche. Es müßte also eine Philosophie der Natur und eine Philosophie der Geschichte geben. Als das Dritte aus beiden müßte man eine Philosophie der Kunst (worin Natur und Freiheit zusammentreten) hinzufügen.“. Schelling verspricht, in's Specielle zu gehen und untersucht sogleich A: Ist eine Philosophie der Geschichte möglich? Diese Untersuchung fertigt er — übrigens in schöner Wärme — sehr kurz durch die Demonstration folgender Sätze ab:

1) Was nicht progressiv ist, ist kein Object der Geschichte.
2) Wo Mechanismus ist, ist keine Geschichte; und umgekehrt, wo Geschichte ist, ist kein Mechanismus.

3) Wovon eine Theorie a priori möglich ist, davon ist keine Geschichte möglich und umgekehrt, nur was keine Theorie a priori hat, hat Geschichte.

S. 149 folgt noch ein — späterhin auch völlig ignorirter Aufsatz — über Offenbarung und Volksunterricht. Er ward durch Niethammer's Schrift: doctrinae de revelatione modo rationis praeceptis consentaneo stabiliendae periculum, veranlaßt. Schelling behauptet, daß der Offenbarungsbegriff in der Wissenschaft allen Vernunftgebrauch zerstöre, weshalb derselbe aus der Reihe der scientifischen Begriffe verschwinden müsse. Er will ihn jedoch für den Volksunterricht, nach dem Kant'schen Ausdruck, als Vehikel der Darstellung beibehalten wissen. Schließlich äußert er sich noch herzkräftig gegen die Verfolgung der Wissenschaft durch unwissende Theologen und erinnert — mit Beziehung auf den Hofprediger Reinhard in Dresden — an Lessings Worte: „ein Andres ist ein Bibliothekar, ein Andres — ein Pastor."

Absichtlich sind von uns nicht gleich im Anfang Perioden aufgestellt worden, in welche Schelling's

Entwicklung ſich zerlegen laſſe, denn hat man einmal ſolche Knotenpuncte geſchürzt, ſo üben ſie auch leicht einen Einfluß auf die Erfaſſung der Sache. Daß wir aber mit der „Ueberſicht" das Ende einer zweiten Phaſe Schelling's nach der erſten theologiſch-mythologiſchen erreicht haben, iſt nun wohl einzuſehen. Mit der Frage nach der Möglichkeit einer Form der Philoſophie begann ſie, wandte ſich dann zur Unterſuchung der Abſolutheit des Erkennens; zerſtörte die Meinung von der nothwendigen Beſchränkung des Erkennens durch das Object, indem Schelling Dogmatismus und Kriticismus als die entgegengeſetzten einzig wahren Formen der Philoſophie entwickelte; deducirte den Begriff des Wollens und faßte endlich in der „Ueberſicht" alle Seiten der Vernunft zuſammen, um ſich der ſpeciellen Erörterung des Inhalts, der Natur, Geſchichte und Kunſt, zu überlaſſen. Zugleich, war Schelling von beſcheidenem Anſchluß an Reinhold und Fichte in ſeinem erſten Schriftchen bis zum genialen Hohn gegen die Mittelmäßigkeit und Impotenz fortgeſchritten, und konnte im Philoſophiſchen Journal von anderen Mitarbeitern ſich ſelbſt bereits als gewichtige Auctorität, als einen der am Tiefſten in Fichte's Wiſſenſchaftslehre Eingedrungenen citirt ſehen.

Es fehlt uns noch an einer genügenden Geſchichte der Epoche der Naturwiſſenſchaft

in Deutſchland am Ende des vorigen Jahrhunderts. Steffens in ſeinen Memoiren hat uns ſehr ſchätzbare Beiträge dazu gegeben und namentlich die großartige Wirkſamkeit Werner's in Freyberg, wo Humboldt u. A. ſich zuerſt entwickelten, geſchildert. Allein es iſt ein Unterſchied zwiſchen biographiſchen Erinnerungen und zwiſchen einer kritiſchen, zuſammenhängenden Erzählung. Eine ſolche kann aber auch hier, wo wir uns im Detail mit Schelling beſchäftigen, nicht erwartet werden. Wir müſſen ſie vorausſetzen. Nur diejenigen Momente haben wir hervorzuheben, welche in beſtimmterer Beziehung auf Schelling ſtehen und die er ſelbſt in ſeinen Schriften als Präcedenzen erwähnt und anerkennt. Wir wollen zuerſt die Schriften ſelbſt angeben und ſodann, was als das Gemeinſchaftliche in ihnen anzuſehen, weil dies eben das war, für welches Schelling den Ausdruck fand.

Vor Allem ſind nun hier zu nennen: Kant's metaphyſiſche Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaften und für die Organik eben deſſelben Abhandlung über die teleologiſche Urtheilskraft in ſeiner Kritik der Urtheilskraft. Von erſteren ſagte Schelling in den Ideen Buch II. Cap. 5. daß die analytiſche Behandlung des Begriffs der Materie und die Ableitung der Grundſätze der Dynamik und demſelben darin „mit

einer ſolchen Evidenz und Vollſtändigkeit geſchrieben, daß hier nichts weiter zu leiſten übrig ſei." — Für Fichte war die Natur gleichſam mit einem Schleier bedeckt geweſen. Sie galt ihm eigentlich nur als das Verkehrsmittel der Intelligenzen. Schelling ging auch auf die Seite des Kant'ſchen Syſtems ein, welche eine neue Geſtaltung der Naturwiſſenſchaft möglich machte. Er hat dies nirgends verſchwiegen. Er citirt Kant unaufhörlich, er bedient ſich ſeiner Terminologie, er knüpft an ſeine Probleme an und man muß ſich, wenn man dies vor Augen hat, eigentlich wundern, wie die Schelling'ſche Schule dies Verhältniß oft ſo ganz und gar vergeſſen konnte, als ob mit Schelling, was dieſer ſelbſt ſich damals wenigſtens noch gar nicht einbildete, die Philoſophie der Natur vom Himmel gefallen wäre. — Ueber das nähere Verhältniß zwiſchen Kant und Schelling iſt in dieſer Beziehung nachzuſehen meine Geſchichte der Kant'ſchen Philoſophie.

Sodann iſt zu nennen Kielmeyer's Rede über das Verhältniß der organiſchen Kräfte unter einander in der Reihe der verſchiedenen Organiſationen, die Geſetze und Folgen dieſer Verhältniſſe. Stuttgart 1793. — Schelling ſelbſt ſagte in der „Weltſeele" 1798, S. 298, „daß von ihr an das künftige Zeitalter ohne Zweifel die Epoche einer ganz neuen Natur-

geſchichte rechnen werde." Späterhin verwies er darauf im Syſtem des transcendentalen Idealismus S. 257. — Im Erſten Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie 1799, S. 220, Note, will er freilich Kielmeyer's Anſicht einmal auf Blumenbach's: Specimen physiologiae comparatae inter animalia calidi et frigidi sanguinis und ſodann auf Herder's Ideen zur Philoſophie der Geſchichte 1786, I., S. 117 — 26 zurückzuführen.

Ferner ſchrieb Eſchenmayer, ein Schüler Kielmeyer's, damals in der That große Hoffnungen für die Wiſſenſchaft erregend, eine Abhandlung, in welcher er die Metaphyſik auf die Chemie hinüberleitete, nach der von Kant in den Anfangsgründen gegebenen Andeutung: principiae quaedam disciplinae naturalis, inprimis chemiae, ex metaphysica naturae substernendi. Tübingae 1796. Aus dieſer Abhandlung ſtammt der ſo verhängnißvoll gewordene Ausdruck der Schelling'ſchen Philoſophie: Potenz. Auch andere Formeln Eſchenmayer's nahm Schelling noch fernerhin auf, und er nennt ſelbſt 1801 beſonders die Eſchenmayer'ſche Deduction des lebenden Organismus.

Sehr wichtig für die Philoſophie der Natur ſoll eine, damals auch oft citirte Schrift Fr. Baaders: über das Pythagoräiſche Quadrat ſein, aus welcher der Unfug mit dem Weltgegendſchematismus ſeinen

Anfang nahm. Ich bekenne aber, trotz aller aufgewandten Mühe, dieſe Schrift nie ſelbſt zu Geſicht bekommen und bei den ausführlichſten Geſchichtſchreibern der neueſten Philoſophie, z. B. Michelet, nichts darüber gefunden zu haben. Schelling ſelbſt citirt einigemal Baader's Beiträge zur Elementarphyſiologie und belobt 1803 in ſeinem Aufſatz über die Planeten Baader's Weltgegendenſchema.

Unzweifelhaft dagegen iſt, daß Schelling Lichtenberg unendlich viel verdankt. Der kritiſche Geiſt dieſes eben ſo gelehrten als kenntnißreichen Phyſikers rüttelte an den meiſten Begriffen und ſtaffirte unter Anderem auch das Erxleben'ſche Compendium der Naturlehre mit einer Menge ſtimulirender Zuſätze aus, von denen faſt keiner ſeine Wirkung auf Schelling, was dieſer auch nie verhehlt hat, unbezeugt gelaſſen hat. Namentlich ſind anzuführen die Auseinanderſetzung der verſchiedenen Luftarten und die Kritik der Crawfurd'ſchen Wärmetheorie. Dazu kam bei der ſechsten Auflage 1794 die unvergeßliche Vorrede.

So lange Schelling in Tübingen verweilte, iſt ein eigentliches Eingehen in die Naturwiſſenſchaft bei ihm nicht zu beobachten. Erſt als er 1796 nach Leipzig ging, erſt als er hier bei Hindenburg mathematiſche und phyſikaliſche Vorträge hörte, erſt als die Atmoſphäre Jena's auf ihn zu wirken anfing, brach

ſeine naturphiloſophiſche Richtung mit Ungeſtüm hervor. Es iſt wohl nicht ganz unwahrſcheinlich, daß auch Göthe's Nähe, in deſſen Hauſe er ſpäterhin Tagelang verweilte, einen erregenden Einfluß auf ihn übte, ſo wie auch Hindenburg's Neigung zur Combinatorik für Schelling's Manier nicht unweſentlich erſcheint.

Fragen wir uns nun, was denn in all dieſen Beſtrebungen der empiriſchen Naturforſchung das Gemeinſame war, ſo müſſen wir es erſtlich darin ſetzen, daß durch die neben und unabhängig von einander hervortretenden Entdeckungen Vieles, was bis dahin weit auseinander gelegen hatte, und keinerlei Verwandſchaft zu haben ſchien, jetzt mit Einem Male dicht zuſammenrückte, wodurch nothwendig eine Tendenz erzeugt werden mußte, die bisherige Ueberlieferung der Wiſſenſchaft überhaupt problematiſch zu behandeln.

Zweitens zeigte ſich überall in den herrſchend werdenden poſitiven Beſtimmungen die Dualität. In der Mechanik galt die Kant'ſche Theorie des Gegenſatzes von Attraction und Repulſion; in der Chemie war durch die abſtractere Faſſung der Elektricität als poſitiver und negativer das Phänomen derſelben dem des Magnetismus angenähert; Cavendiſh hatte das Waſſer zerſetzt und die Ein-

heit zweier Gäſe als die Bedingung ſeiner Exiſtenz gefunden; in der Phyſiologie trat der Gegenſatz der Irritabilität und Senſibilität; in der Pathologie mit Brown der des Erregbaren und Erregenden auf u. ſ. f.

Drittens mußte daher die Einheit der Entgegengeſetzten ſich aufdrängen. Die ſogenannte Attractivkraft war Prädicat derſelben Materie, wie die Repulſivkraft. Die negative Elektricität konnte von der poſitiven durch nichts Anderes, als eben nur durch die Entgegenſetzung ſelbſt, keineswegs durch beſondere Eigenſchaften unterſchieden werden. Es war alſo die eine und ſelbe Elektricität zugleich ſowohl poſitiv als negativ, gerade wie die Magneticität an ſich überall dieſelbe iſt und nichts deſtoweniger die ungleichnamigen Pole ſich anziehen, die gleichnamigen ſich abſtoßen u. ſ. w.

Schelling's großes Verdienſt war es nun, nicht blos die Einheit einer Dualität zu verfolgen, ſondern die abſolute Einheit aller Dualismen. Er ſetzte die Einheit nicht als ein Abſtractum, von welchem die Mannigfaltigkeit des Beſondern nur fortgelaſſen wird, vielmehr erkannte er die Nothwendigkeit des Heterogenen für die Harmonie des Ganzen an. Den Hauptgegenſatz gegen ſein Beſtreben bildete daher die atomiſtiſch-mechaniſche Phyſik,

als deren classischen Repräsentanten für seine Zeit er das System von Le Sage betrachtete, das auch Lichtenberg sehr hoch schätzte. Er hielt sich hierbei vorzüglich, wie er selbst sagt, an die Mittheilungen, welche Prevost in seiner Schrift: de l' origine des forces magnétiques, à Genève 1788; deutsche Uebersetzung, Halle 1794; von Le Sage's Ansichten gegeben hatte. Der Bekämpfung derselben widmete er ein eigenes Capitel im zweiten Buch seiner Ideen. Noch 1799 in der Einleitung zu einem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. S. 6 sagte er: „Unsere Wissenschaft ist, dem Bisherigen zufolge, ganz und durchein realistisch, sie ist also nichts anders als Physik, sie ist nur speculative Physik, der Tendenz nach ganz dasselbe, was die Systeme der alten Physiker und was in neueren Zeiten das System des Wiederherstellers der Epicurischen Philosophie, Le Sage's mechanische Physik ist, durch welche nach langem wissenschaftlichen Schlaf der speculative Geist in der Physik zuerst wieder geweckt worden ist." Dies Urtheil ist unstreitig eine der Schelling'schen Uebereilungen, denn Kant hat wohl ganz andere Ansprüche auf dies Lob, als jener bereits vergessene Genfer.

Schelling fand sich für seine neue Thätigkeit vorzüglich durch Spinoza und Leibnitz gefördert.

Der eine erinnerte ihn ſtets an die Einheit alles Beſondern, während der andere ihn durch die vielſeitige Ausdehnung ſeines Wiſſens und durch ſeinen kritiſchen Geiſt in der Sphäre der Naturwiſſenſchaft anzog. Der eine nähete in ihm den Realismus der univerſellen Subſtanz, der andere war durch ſeinen Spiritualismus dem Standpunct des ſubjectiven Idealismus verwandt, den Schelling in der That damals noch nicht mit Bewußtſein verlaſſen hatte. In den Darſtellungen der Geſchichte der neueren Deutſchen Philoſophie iſt es hergebracht, Schelling's Naturphiloſophie als Ein Ganzes abzuhandeln, indem man die einzelnen Beſtimmungen bald aus dieſer bald aus jener ſeiner Schriften entnimmt. Allein mit dieſem eklektiſchen Verfahren kann man kein treues Bild Schelling's entwerfen, weil es bei ihm nicht blos auf das kahle Was ankommt, ſondern eben ſo ſehr auf das Wie. Mit ſeiner Philoſophie muß man auch ſein Philoſophiren entwickeln. Gerade das ſtete Werden, das beſtändige ſich ſelbſt Ueberſchreiten iſt das Intereſſante an Schelling. Dies muß aber verloren gehen, ſobald man ihm nicht Schritt vor Schritt folgt und ſtatt ſeiner Geneſis einen dogmatiſchen Abriß ſeines von ihm ſelbſt nie fixirten Syſtems gibt. So muß man denn auch in ſeiner Geſtaltung den Punct wohl

beachten, auf welchem er ſelbſt, obwohl an ſich ſchon von der Wahrheit eines höheren Standpunctes ergriffen, doch noch die ſubjective Ableitung des Begriffs der Natur nicht überwinden konnte.

Schelling durchſchauete die Nichtigkeit der Theorieen, die er vorfand, mit ſcharfem Blick. Gegen den Materialismus der mechaniſchen Phyſik faßte er ſeine Polemik zuletzt ſelbſt mit Käſtner's Worten gegen Le Sage's Bekämpfung des Galiläiſchen Fall-Geſetzes zuſammen: „Es giebt gewiſſe kleine Zeittheilchen von beſtimmter Größe, man weiß aber nicht wie groß; am Anfange jedes ſolchen Zeittheilchens, und ſonſt nie, ſtößt einen fallenden Körper Etwas, man weiß nicht, was? auch nicht, wie ſtark? So geht er in dieſer Zeit einen Weg, man weiß nicht, wie weit? Und nun fällt er ferner nicht nach dem Geſetz, das die Leute wollen erfahren haben, ſondern nach einem ganz andern, das ſich aber durch die Erfahrung nicht als von jenem unterſchieden erkennen läßt. Und dies Alles angenommen, was lernen wir? — Daß ſich das Fallen der Körper ſehr begreiflich aus Dingen erklären läßt, von denen allen man nichts weiß. Das gefundene Geſetz iſt dieſes: Die Wege jedes fallenden Körpers verhalten ſich wie X Mengen eines X Zeitatoms. — Le Sage erklärt Alles ſo, daß er erdichtet, wie die

ſchwermachende Materie ſein könnte u. ſ. w." — Gegen den Hume'ſchen Skepticismus wandte er ein, daß derſelbe unerklärt laſſe, wie es zu einer ſo conſtanten Gleichheit der Succeſſion der Phänomene, oder vielmehr ihrer Auffaſſung in uns komme. Hume behauptete, daß die Verbindung zweier Thatſachen als Urſach und Wirkung nur einen ſubjectiven Werth habe, weil wir uns einmal gewöhnt hätten, ſie in ihrer Succeſſion unter der Kategorie der Cauſalität zu betrachten. Schelling meinte, man könne dies zugeben, müſſe aber fragen, nicht nur wie, bei einer bloßen Gewöhnung, die Succeſſion in ihrem Vor und Nach ſich gleich bleiben, ſondern vor allen Dingen, wie wir zu einer ſolchen Vorſtellung, die uns zur andern Natur werde, überhaupt gelangen könnten? — Daſſelbe entgegnete er dem Kriticismus. Dieſer unterſchied die Anſchauung des Sinnlichen, Mannigfaltigen von dem aprioriſchen Begriff des Verſtandes. Erfahrung ſollte nur die Syntheſe beider Beſtimmungen ſein. Aber, ſagte Schelling, wie komme ich denn dazu, daß, wie Ihr verſichert, das Sinnliche, die Materie, einen Eindruck auf mich macht? Ihr nehmt dies gerade ſo an, wie die Dogmatiker, daß es Dinge außer uns gibt. Ihr laßt den Verſtand ſeine Kategorien von Urſach und Wirkung u. ſ. w. auf das ſinnlich Gegebene erſt

übertragen. Ihr ſetzt alſo eine Materie ohne Form, eine Form ohne Materie. Wenn Ihr nur begreiflich machen könntet, wie die Natur ſich dieſe Uebertragung der Verſtandesgeſetze, der Formen des Denkens, ſo bereitwillig gefallen läßt? Ihr unterſcheidet das Innere von dem Aeußeren und behauptet die Unerkennbarkeit des Erſteren. Die Dinge an ſich ſollen uns unzugänglich ſein. Aber wo beginnt denn das Innere? Habt Ihr denn, wenn Ihr das Compacte, Sinnliche zerlegt, nicht immer von Neuem Oberflächen? Vor Allem aber bleibt Ihr die Erklärung ſchuldig, wie wir, da wir in der That nur unſere Vorſtellungen zum Gegenſtand unſeres Bewußtſeins machen können, nicht unmittelbar die Dinge ſelbſt, von denen ſie die Vorſtellungen ſind, wie wir alſo mit gewiſſen Vorſtellungen dennoch die Gewißheit zu verknüpfen im Stande ſind, daß ihnen an ſich etwas außer uns entſpreche? — Es konnte nicht fehlen, daß Schelling an der Schüchternheit, mit welcher Kant den Begriff der Zweckmäßigkeit nur als ein Mittel zur leichtern Auffaſſung der Natur aufgeſtellt hatte, Anſtoß nahm. Mit Recht wunderte er ſich, weshalb man denn die Zweckmäßigkeit in einigen Naturproducten finde, in andern aber nicht. Beweiſe dies nicht, daß mit der Objectivität der Begriff

ſelbſt immanenter Weiſe verbunden ſei, daß wir in der Uebertragung des teleologiſchen Princips auf die Natur einem Zwange unterworfen ſeien, daß mithin die Zweckmäßigkeit nicht blos für uns, ſondern in der That auch an ſich exiſtire? Er ſchloß auch hier: „Wie organiſirte Producte außer — und unabhängig von mir wirklich geworden, war ja gar nicht das, was ich zu wiſſen verlangte, denn wie könnte ich mir davon auch nur einen deutlichen Begriff machen? Die Frage war: wie die Vorſtellung zweckmäßiger Producte außer mir in mich gekommen, und wie ich genöthigt ſeie, dieſe Zweckmäßigkeit, obgleich ſie den Dingen nur in Bezug auf meinen Verſtand zukommt, doch als außer mir wirklich und nothwendig zu denken? — Dieſe Frage habt Ihr nicht beantwortet.“ Von einem baumeiſterlichen göttlichen Verſtande, als organiſirendem Princip der Materie wollte er vollends nichts wiſſen, weil dadurch der Begriff des Schaffens, ja der Natur ſelbſt aufgehoben werde. „Ein Weſen, in welchem der Begriff der That, der Entwurf der Ausführung vorangeht, kann nicht hervorbringen, kann nur Materie, die ſchon da iſt, formen, bilden, kann der Materie nur von Außen das Gepräge des Verſtandes und der Zweckmäßigkeit aufdrücken; was es hervorbringt, iſt nicht in ſich ſelbſt,

ſondern nur in Bezug auf den Verſtand des Künſtlers, nicht urſprünglich und nothwendig, ſondern zufälliger Weiſe zweckmäßig.“

Den Gegenſatz von Materie und Geiſt, von Object und Subject, ſuchte nun Schelling für die Wiſſenſchaft dadurch zu löſen, daß er den „erſten Urſprung des Begriffs der Materie aus der Natur um Anſchauung des menſchlichen Geiſtes“ im vierten Capitel des zweiten Buchs der Ideen zu einer Philoſophie der Natur folgendermaaßen ableitete. Das Gemüth, wie er ſich ausdrückte, iſt die Einheit einer unbeſchränkten und beſchränkenden Kraft. Die Schrankenloſigkeit würde das Bewußtſein eben ſo unmöglich machen, als die abſolute Beſchränktheit. Nur indem die Kraft, die in's Unbeſchränkte ſtrebt, durch die entgegengeſetzte beſchränkt, die beſchränkte ſelbſt aber umgekehrt ihrer Schranken entbunden wird, iſt Fühlen, Wahrnehmen, Erkennen denkbar. Nur der Antagonismus beider Kräfte, alſo nur ihre ſtets werdende, relative Einheit, iſt das wirkliche Gemüth. Eben ſo iſt es in der Natur. Die Materie als ſolche iſt nicht das Erſte, ſondern die Kräfte, deren Einheit ſie ausmacht. Sie iſt nur als das ſtets werdende Product der Attraction und Repulſion zu faſſen, alſo nicht ſie in träger Craßheit, wie man ſich wohl vorſtellt, ſondern jene Kräfte ſind das Ur-

ſprüngliche. Kraft aber iſt im Materiellen gleichſam das Immaterielle. Kraft iſt in der Natur das, was dem Geiſt verglichen werden kann. Da mithin das Gemüth ſich als derſelbe Conflict entgegengeſetzter Kräfte darſtellt, wie die Materie, ſo müſſen ſie ſelbſt in einer höheren Identität vereinigt ſein. Das Organ des Geiſtes aber für die Erfaſſung der Natur iſt die Anſchauung, welche den durch anziehende und zurückſtoßende Kräfte begrenzten und erfüllten Raum als Object der äußeren Sinne in Beſitz nimmt. So mußte Schelling die Folgerung machen, daß daſſelbe Abſolute in der Natur wie ein Geiſt erſcheine, die Harmonie derſelben nicht ein blos auf ſie bezogener Gedanke ſei. „Oder wenn Ihr behauptet, daß wir eine ſolche Idee auf die Natur nur übertragen, ſo iſt nie eine Ahndung von dem, was uns Natur iſt und ſein ſoll, in Eure Seele gekommen. Denn wir wollen, nicht daß die Natur mit den Geſetzen unſeres Geiſtes zufällig (etwa durch Vermittelung eines Dritten) zuſammentreffe, ſondern daß ſie ſelbſt nothwendig und urſprünglich die Geſetze unſeres Geiſtes — nicht nur ausdrücke, ſondern ſelbſt realiſire, und daß ſie nur inſofern Natur ſeie und Natur heiße, als ſie dies thut.“ — „Die Natur ſoll der ſichtbare Geiſt, der Geiſt die unſichtbare Natur ſein. Hier alſo,

in der abſoluten Identität des Geiſtes in uns und der Natur außer uns, muß ſich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich ſein, auflöſen."

Dies war der Standpunct, der den: Ideen zu einer Philoſophie der Natur, als Einleitung in das Studium dieſer Wiſſenſchaft. Erſter Theil. Landshut 1779. 8. im Allgemeinen zu Grunde lag. Der Titel dieſer Schrift erinnert an das Werk Herder's über die Geſchichte der Menſchheit. Auch Herder wollte Ideen zur Philoſophie derſelben geben. Wenn wir aber bei Herder ein vollkommen ſyſtematiſches Gebäude antreffen, ſo iſt in dieſer Beziehung die Schelling'ſche Schrift das gerade Gegentheil. Die größte Zufälligkeit der Gegenſtände, ihrer Folge ihrer Behandlung und der Quellen, aus denen geſchöpft worden, iſt darin ſichtbar. Sie macht den Eindruck der Beſinnung eines geiſtreichen, ſcharfſinnigen Mannes über eine ausgebreitete Lectüre. Er hat ſich, was er las, eine Zeit lang gefallen laſſen, aber nun iſt er kritiſch geworden und fängt an, das Mangelhafte, Widerſprechende zu entdecken. Doch bei dieſem negativen Geſchäft bleibt er nicht ſtehen, vielmehr ſucht er ſelbſt Gedanken auf, den bemerkten Mán-

geln und Lücken durch sinnige Vermuthungen abzuhelfen. So großes Vergnügen ihm die Beobachtung der Unvollkommenheiten macht, so ist doch die Lust, positive Verbesserungen, Erweiterungen zu schaffen, ungleich größer. Die optativen und conjunctiven Formen, das Könnte, Sollte, Dürfte, alle Wendungen, das Vielleicht auszudrücken, machen daher den Grundton der Darstellung aus. Doch ist gewiß, daß Schelling eine äußerst fruchtbare Anregung mit ihnen gab, und ähnlich damit wirkte, wie die Problemata des Aristoteles im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte der exacten Forschung Aufgaben stellten.

Nach einer Einleitung, deren wesentlicher Inhalt von uns vorhin entwickelt worden, folgen zwei Bücher, von denen das erste von folgenden Gegenständen handelt: 1) Vom Verbrennen der Körper; 2) vom Licht; 3) von der Luft und den verschiedenen Luftarten; 4) von der Elektricität; 5) vom Magnet (so schreibt Schelling); 6) Allgemeine Betrachtungen als Resultat aus dem Vorigen. — Das zweite Buch handelt: 1) Von Attraction und Repulsion überhaupt als Principien eines allgemeinen Natursystems; 2) Vom Scheingebrauch beider Principien; 3) Einige Bemerkungen über die mechanische Physik des Herrn Le Sage; 4) Erster Ursprung des Be-

griffs der Materie aus der Natur und Anſchauung des menſchlichen Geiſtes; 5) erſte Grundſätze der Dynamik; 6) von den zufälligen Beſtimmungen der Materie; 7) Philoſophie der Chemie; 8) Anwendung derſelben auf einzelne Gegenſtände; 9) Verſuch über die erſten Grundſätze der Chemie.

In der Vorrede läßt ſich Schelling über den Unterſchied der Philoſophie, der theoretiſchen wie der praktiſchen, in die reine und angewandte aus. „Die reine theoretiſche Philoſophie beſchäftigt ſich blos mit der Unterſuchung über die Realität unſeres Wiſſens überhaupt; der angewandten aber, unter dem Namen einer Philoſophie der Natur, kommt es zu, ein beſtimmtes Syſtem unſeres Wiſſens (d. h. das Syſtem der geſammten Erfahrung) aus Principien abzuleiten. — Was für die theoretiſche Philoſophie die Phyſik iſt, iſt für die praktiſche die Geſchichte, und ſo entwickeln ſich aus dieſen beiden Haupttheilen der Philoſophie die beiden Hauptzweige unſeres empiriſchen Wiſſens. — Mit einer Bearbeitung der Philoſophie der Natur und der Philoſophie des Menſchen hoffe ich daher die geſammte angewandte Philoſophie zu umfaſſen. Durch jene ſoll die Naturlehre, durch dieſe die Geſchichte eine wiſſenſchaftliche Grundlage erhalten.“

Ueber das Verhältniß dieſes erſten Theils zu dem nie erſchienenen zweiten ſagt er noch: „der philoſophiſche Theil dieſer Schrift betrifft die Dynamik, als Grundwiſſenſchaft der Naturlehre, und die Chemie als Folge derſelben. Der nächſte folgende Theil wird die Principien der organiſchen Naturlehre oder ſogenannten Phyſiologie umfaſſen.“

Den Unterſchied der beiden Bücher dieſes erſten Theils will er ſo gemacht wiſſen, daß das erſte empiriſch und das zweite philoſophiſch ſei. Dieſe Unterſcheidung iſt aber leer. Es geht in dem einen gerade ſo her wie in dem andern und die Unterſuchungen des erſten Buchs haben gerade ſo viel Philoſophie, als die des zweiten Rückſicht auf die Empirie, namentlich was die Chemie betrifft, bei welcher er Scherer's Nachträge zu ſeinen Grundzügen der neuern chemiſchen Theorie, Jena 1796 und Eſchenmayer's oben erwähnte Schrift höchſt beifällig anführt. Es könnte wohl ſein, daß die letztere Schelling in der nur quantitativen Beſtimmung der qualitativen Differenzen ſehr beſtärkte. Die beiden von Schelling ſelbſt angeführten Hauptſätze Eſchenmayer's lauten in dieſer Beziehung: „Quia materia non sola existentia, sed viribus spatium implet, virium autem earundem varians unice proportio nonnisi graduale discrimen affert, omnes materiae diversitates ad graduum di-

versitatem demum redeunt. Qualitates igitur materiae sunt relationes graduales. — Operationes chemicae versantur circa mutationes gradualium relationum materiae.“ Daß die Qualität ein beſtimmtes Verhältniß zu ihrer Quantität hat und daß die quantitative Veränderung des Qualitativen es ſelbſt aufzuheben und ſeinen Uebergang in eine andere Qualität zu bewirken vermag, iſt gewiß. Aber die andere Qualität iſt deshalb keineswegs ſelbſt eine nur als graduelle Verſchiedenheit zu faſſende Beſtimmung. Dieſe iſt nur die innerhalb einer und derſelben Qualität exiſtirende Differenz, z. B. grün, grüner, am grünſten. Aber das Weiß, worin das Grün als Hellgrün, das Schwarz, worin es als Dunkelgrün überſpringen kann, ſind eben nicht mehr bloße Grade der grünen Farbe, ſondern qualitativ verſchiedene Differenzen. Das Grün iſt nicht ein niedrigerer oder höherer Grad des Weißen oder Schwarzen u. ſ. w. In dem Proceß chemiſcher Objecte iſt es nicht anders. Die Quantität iſt nur ein Moment der Qualität, keineswegs ihre Definition. Späterhin, als das Mißliche der Eſchenmayer'ſchen Auffaſſung zu Tage kam, 1801, proteſtirte Schelling ſelbſt dagegen, wie wir weiterhin ſehen werden.

Es könnte nun eine Angabe der Begriffe erwartet werden, welche ſich Schelling vom Magnetis-

mus, von dem Licht u. ſ. f. damals machte. Allein theils iſt dies bei der ſubjectiven, ſtets limitirenden, bedingenden Darſtellung, ohne ſich in das Einzelnſte einzulaſſen, unmöglich, theils iſt dieſe Beſtimmung nicht die Hauptſache geweſen. In ihr war Schelling ſogar, wie dies nicht anders ſein konnte, von der Empirie abhängig und fehlte es den Andern nicht an eben ſo guten Einfällen. Zwar würde er durch bloße hypothetiſche Allgemeinheiten die Naturwiſſenſchaft nicht gefördert haben; das ſcharfſinnige Eingehen in das Detail, die geſunde Kritik in der Empirie herrſchender Vorſtellungen waren die unumgänglichen Mittel, die Sympathie der wirklichen Forſcher heranzuziehen; allein das Weſentliche, wodurch er wirkte, war doch die ſpeculative Begeiſtung der Naturforſcher. Wir wollen uns an einem Beiſpiel veranſchaulichen, wie dies Feuer des Gedankens bei ihm überall durchbrach. In dem Capitel von der Elektricität verfährt er ganz und gar Seiten lang kritiſch, die Erklärungen Prieſtley's u. A. analyſirend. Dann aber kommen Stellen, wie folgende, vor: „Es iſt eine unnöthige Mühe, die ſich viele gegeben haben, zu beweiſen, wie ganz verſchieden Feuer und Elektricität wirken. Das weiß jeder, der einmal etwas von beiden geſehen oder gehört hat. Aber unſer Geiſt ſtrebt nach Einheit im Syſtem

ſeiner Erkenntniſſe, er erträgt es nicht, daß man ihm für jede einzelne Erſcheinung ein beſonderes Princip aufdringe, und er glaubt nur da Natur zu ſehen, wo er in der größten Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen die größte Einfachheit der Geſetze, und in der höchſten Verſchwendung der Wirkungen zugleich die höchſte Sparſamkeit der Mittel entdeckt. Alſo verdient auch jeder — ſelbſt vor jetzt rohe und unbearbeitete — Gedanke, ſobald er auf Vereinfachung der Principien geht, Aufmerkſamkeit, und wenn er zu nichts dient, ſo dient er wenigſtens zum Antrieb, ſelbſt nachzuforſchen und den verborgenen Gang der Natur nachzuſpüren.“ — Dieſe Manier, Herder's Aufſtachelungspredigten zum Ergründen der Dinge fortzuſetzen, war es, die eine ſo große Wirkung übte.

Als zweiten Theil der Ideen hatte Schelling eine Phyſiologie angekündigt; ſtatt derſelben gab er aber, ausdrücklich bemerkend, es nicht als Fortſetzung der Ideen zu nehmen, das Buch: von der Weltſeele. Eine Hypotheſe der höhern Phyſik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg 1798.

Dies Buch iſt in der Reihe ſeiner naturphiloſophiſchen Schriften das gediegenſte. Die chaotiſche Vagheit der Ideen iſt ſchon zurückgetreten; die Beziehung auf die Erfahrung iſt entſchiedener, ſolider; die Sprache iſt klar und ſachlich und hat nur zuwei-

len Anſätze zu jenem Myſticismus, dem Schelling ſpäterhin nicht ſelten huldigte. Z. B. Wenn er S. 129 vom Feuer ſpricht und hinzuſetzt: „das, ſeit Prometheus, auf Erden nicht erloſchene", ſo nimmt ſich dieſer poetiſch mythiſche Schwung mitten in einer ſonſt völlig trockenen Auseinanderſetzung ſeltſam genug aus. Oder wenn er S. 132 ſagt: „Vielleicht daß in den Höhen der Atmosphäre, wohin nur im Sommer etwa Wolken ſich erheben, in jenen Gegenden, wohin die Alten den Sitz der Götter verlegten." Oder wenn er S. 290 ſagt: „die Irritabilität iſt gleichſam der Mittelpunct, um den alle organiſchen Kräfte ſich ſammeln; ihre Urſachen entdecken hieße das Geheimniß des Lebens enthüllen und den Schleier der Natur aufheben." Oder S. 303: „So ſteht die Betrachtung der unorganiſchen ſo gut wie der organiſchen Natur vor jenem Unbekannten ſtille, in welchen die älteſte Philoſophie ſchon die erſte Kraft der Natur vermuthet hat." Oder wenn er am Schluß S. 305 von der allgemeinen Continuität aller Natururſachen, von einem gemeinſchaftlichen Medium ſpricht, durch welches allein alle Kräfte der Natur auf das ſenſible Weſen wirken, wenn er darin aufs Neue jenes Weſen erkennt, „das die älteſte Philoſophie als die gemeinſchaftliche Seele der Natur ahnend begrüßte, und das einige Phyſiker jener Zeit mit dem formenden und bildenden

Aether (dem Antheil der edelſten Naturen) für Eines hielten", ſo fragt man ſich, welche Philoſophie mit dem Ausdruck der älteſten belegt ſein ſolle, da die älteſten Griechiſchen Philoſophen, auch Herakleitos, nicht über die Weltſeele, ſondern einfach περι φυσεως philoſophirten. Die Weltſeele gehört erſt der ſpäteren Pythagorik und dem Platonismus an. S. 4 definirt Schelling ſelbſt, nachdem er von dem Vorhandenſein eines poſitiven und negativen Princips in der Natur geſprochen hat, die Weltſeele folgendermaaßen: „Dieſe beiden ſtreitenden Kräfte zuſammengefaßt, oder im Conflict vorgeſtellt, führen auf die Idee eines organiſirenden, die Welt zum Syſtem bildenden, Princips. Ein ſolches wollten die Alten vielleicht durch die Weltſeele andeuten."

Der große Fortſchritt, den Schelling in dieſem Werk machte, war der, daß er die Natur ganz autonomiſch faßte und von der Beziehung der Intelligenz auf dieſelbe, von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, ſich ihrer, wie ſie an ſich iſt, zu bemächtigen, naiv abſtrahirte. Hierdurch ward er der Objectivität fähiger und hierdurch ward er auch wohl getrieben, an den Gedanken der Weltſeele als des immanenten, begriffsmäßig wirkenden Princips zu erinnern, wie er denn auch der zweiten Hauptabhandlung mit Selbſtgefühl das Motto vorſetzte:

Sicelides Musae, paullo majora canamus!

Das Ganze, was er ſehr beſcheiden nur eine Hypotheſe nannte, zerfällt in zwei Abhandlungen, deren erſtere die unorganiſche, deren zweite die organiſche Natur betrifft. Die erſte führt den Titel: Ueber die erſte Kraft in der Natur. Nicht eine ſpecifiſche Kraft will Schelling aufſuchen, ſondern er meint, daß die Natur urſprünglich aus ſich auf poſitive Weiſe produciren müſſe. Dies in ſich unendliche Schaffen ſei das Erſte, was man bei ihrem Begriff zu denken habe. Aber dieſe erſte Kraft müſſe durch eine zweite negative in ihrem Schaffen in ſich zurückgedrängt werden. Die poſitive Kraft würde, ohne gehemmt zu ſein, nur in einen geradlinigten Progreß auslaufen; durch die negative würde ſie aber als Kreis in ſich zurückgebogen. Nur der aufgehaltene Strom von Urſachen und Wirkungen, wie er ſich einmal in der Vorrede ausdrückt, ſei Organiſation. Freilich müſſe man ſich die negative Kraft zur poſitiven nicht als äußerlich hinzutretend vorſtellen, vielmehr den Proceß dieſer Kräfte als urſprünglichen denken.

Wir ſehen hier mithin eine Wiederholung und weitere Ausführung des Gedankens, den er in den Ideen bereits aufgeſtellt hatte, daß die Natur, die Materie, eben ſo die actuoſe Einheit der Attractiv-

und Repulsiv-Kraft sei, als das Gemüth die Einheit einer unbeschränkten und beschränkenden Tendenz. Die besonderen Bestimmungen, die er daraus noch ableitete, waren:

1) daß das Licht die erste und positive Ursache der allgemeinen Polarität sei;
2) daß kein Princip Polarität erregen könne, ohne in sich selbst eine ursprüngliche Duplicität zu haben;
3) daß reelle Entgegensetzung nur zwischen Dingen Einer Art und gemeinschaftlichen Ursprungs möglich sei.

Die beiden letzteren Sätze sind vollkommen wahr und Schelling hat sie späterhin noch in mannigfaltigen anderen Formen darzustellen versucht. Der Ausdruck reelle Entgegensetzung sollte die nur logische; nur subjective verneinen und den sich selbst als Thätigkeit erzeugenden Gegensatz bezeichnen, z. B. ein Magnet ist in sich selbst die Duplicität entgegengesetzter Pole; reelle Entgegensetzung ist für ihn nur gegen einen andern Magneten möglich. Gegen Papier, Holz u. s. f. ist er zwar ein Anderes, allein sich selbst setzt er nur sich selbst entgegen, und zwar so, daß die gleichnamigen Pole sich abstoßen, die ungleichnamigen sich anziehen. Dies erst ist die Polarität als erregend-erregte, denn in den einzelnen Magneten ist sie nur an sich

als reell mögliche. Was in der Erregung der eine Magnet thut, thut auch der andere. Sie ſind völlig homogen und nur durch ihre Homogeneität wird die Spannung der Pole möglich. Das wahrhaft Heterogene, die Polarität, hebt alſo die Homogeneität ſo wenig auf, daß ſie im Gegentheil nur innerhalb derſelben Exiſtenz hat. . . .

Der erſte Satz dagegen, daß das Licht die erſte und poſitive Urſache der allgemeinen Polarität ſei, war eine, damals jedoch verzeihliche, Uebereilung. Iſt Schelling im Alter einer faſt ängſtlichen Zurückhaltung verfallen, ſo huldigte er in der Jugend umgekehrt jedem friſchen Impulſe und gab Schrift auf Schrift, Ideen auf Ideen. Die Zerlegung der atmoſphäriſchen Luft wie des Waſſers, die dadurch möglich gemachte Beziehung des Sauerſtoffs auf die Vegetation und Animaliſation, der Zuſammenhang der Entwicklung derſelben mit der Wärme, der Wärme mit dem Licht, die Vermuthungen über die Verwandtſchaft der Elektricität mit dieſen Imponderabilien u. ſ. f., alle dieſe Data gaben dem Licht einen außerordentlichen Vorrang. Schelling hoffte in Anſehung deſſelben eine Vereinigung der Newton'ſchen und Euler'ſchen Erklärungshypotheſen und eine beſtimmtere Auffaſſung der im Licht exiſtirenden Duplicität. Doch ſehen wir ihn hier überall noch beſonnen, ohne jene abenteuerlichen Ausſchweifungen und ohne

jenen Stolz, zu denen er ſpäterhin ſich neigte, als er die poſitiven Entdeckungen der Empirie nicht mehr mit gleicher Sorgfalt ſich aneignete oder, wie bei Faraday's und Arago's Entdeckungen der Magnetoelektricität, 1832 ſeine Ahnungen als antiticipirende Priorität in Erinnerung brachte.

Ganz in der Weiſe der „Ideen“ ſtellte er noch Unterſuchungen an über die ponderable Baſis der elektriſchen Materie, machte eine Kritik der gewöhnlichen meteorologiſchen Begriffe und gab eine Hypotheſe zur Erklärung der Barometerveränderungen zum Beſten. Er will bemerklich machen, daß der atmoſphäriſche Chemismus aus den endlichen Verhältniſſen der Experimentalchemie allein nicht begreiflich iſt, z. B. die ſtets gleiche Miſchung der atmoſphäriſchen Luft bei noch ſo verſchiedenartigen Bedingungen.

Die zweite Abhandlung führt den Titel: über den Urſprung des allgemeinen Organismus. Der Grundgedanke derſelben iſt, wie S. 222 ſelbſt angedeutet wird, die Fortgeſtaltung des von Kant aufgeſtellten Begriffs des Organiſchen, ſpecieller aber der Nachweis, daß der Mechanismus ſowohl als der Chemismus für den Organismus nur Bedingungen, keineswegs Princip ſind. Das Organiſche iſt in ſeiner Thätigkeit ſich ſelbſt Urſach und

Wirkung und nimmt das Chemiſche, wie das Mechaniſche, nur als Moment in ſich auf. Das Leben iſt nicht aus dem Tode zu erklären; alle ſogenannten Kräfte aber ſind an ſich etwas Todtes. Kraft muß erſt durch Kraft erregt werden; nur im Conflict, nur im Spiel iſt die Kraft wirklich Kraft, wie Schelling im Nachſatz der Vorrede ſchön ſagt, daß die letzte Bruſtwehr der atomiſtiſchen Mechanik mit dem Gedanken überſtiegen ſei, daß eine Kraft nicht da wirkt, wo ſie iſt, ſondern da iſt, wo ſie wirkt. Das Leben aber erzeugt ſich aus ſeiner eigenen Tiefe.

Schelling entwickelte, nach ſeiner unmethodiſchen Weiſe gleich in medias res gehend, 1) den urſprünglichen Gegenſatz von Pflanze und Thier und nahm denſelben vorerſt chemiſch, um ſpäterhin das Ungenügende dieſer Vorausſetzung zu zeigen. Er beſtimmte nämlich die Vegetation als einen Desoxydationsproceß, die Animaliſation als einen Oxydationsproceß. Die Pflanze erzeugt im Licht ein großes Quantum Oxygen, während ſie das Hydrogen in ſich zurückzuhalten verſucht; das Thier dagegen erzeugt den Sauerſtoff aus ſich ſelbſt, ohne dafür an äußere Einwirkung gebunden zu ſein. Das Einathmen iſt ein Oxydiren; und während die Pflanze nur aus den nichtgrünen Theilen und im Dunkeln Kohlenſtoff entbindet, ſtößt das Thier mit jedem

Ausathmen kohlensaueres Gas von sich. In ihm ist vereinigt, was in der Pflanze getrennt ist.

2) Von den entgegengesetzten Principien des thierischen Lebens. Schelling stellt hier eine Antinomie und deren Lösung auf.

Thesis: Entweder der Grund des Lebens liegt einzig und allein in der thierischen Materie.

Hierunter sucht Schelling vorzüglich die Nothwendigkeit, daß im Organischen Materie und Form als unmittelbar identisch gedacht werden müssen. Das Mechanische gestaltet sich nicht selbst, sondern ist in Betreff seiner Formation passiv; im Chemischen zeigt die Krystallisation Selbstgestaltung, aber ohne die Möglichkeit auszuschließen, sogleich, in der Auflösung und Mischung mit einem anderen Körper, wieder eine andere, für diese Mischung freilich nothwendige, Gestalt anzunehmen. Im Organischen ist dies unmöglich. Ohne seine Form entspricht es nicht seinem Begriff; als Materie ist es nur als zugleich mit ihr zu denken. Aus den bloßen Bestandtheilen, auch wenn man sie nach Qualität und Quantität noch so genau kennt, läßt sich ein organisches Individuum nicht zusammensetzen. Das Leben ist also über den Mechanismus und Chemismus hinaus und kann zwar von seiner materiellen Existenz nicht getrennt werden, entspringt aber auch nicht aus der Materie als solcher.

Antitheſis: Oder der Grund des Lebens liegt ganz und gar außerhalb der thieriſchen Materie.

Hier, meint Schelling, könnte eigentlich nur von den Gegnern Haller's die Rede ſein, welche die Reizbarkeit leugnen und an ihre Stelle die Senſibilität als ein blos paſſives Organ ſetzen, denn reine Paſſivität ohne Reaction exiſtirt nirgends. Der ſogenannte Eindruck, den etwas von Außen auf die Nerven machen ſoll, iſt möglich nur durch ein Gegenwirken derſelben. So kommt er zu der:

Syntheſis: Der Grund des Lebens liegt in entgegengeſetzten Principien, davon das eine poſitive außer dem lebenden Individuum, das andere negative, im Individuum ſelbſt zu ſuchen iſt.

D. h. das univerſelle Leben als die poſitive Urſach iſt wirklich nur im Lebendigen. Das Lebendige iſt das Individuum. In ihm iſt das allgemeine Leben ein beſchränktes. Die Organiſirung iſt weſentlich Individualiſirung. Das Individuum verhält ſich gegen das allgemeine Leben negativ, weil es die Exiſtenz deſſelben nur innerhalb beſtimmter Schranken iſt, ohne deren Fixirung jedoch das Leben an ſich als poſitive Urſache keine Realität hätte.

3) Von den negativen Bedingungen des Lebensproceſſes. Nachdem nun der Begriff des Lebens feſtgeſetzt worden, unterſucht Schelling die

Bedingungen ſeines Proceſſes. Er ſagt negative Bedingungen, will aber damit nur ausdrücken, daß das Leben als individuelles ohne Beziehung auf Anderes außer ſich, das es in ſeine Individualiſirung verarbeitet, nicht gedacht werden kann. Es iſt ſo, wie er im Alter die Vernunft das Nichtnichtzudenkende nannte, ohne welches überhaupt nichts gedacht werden könne. Solche negative Bedingungen ſind die einfachen chemiſchen Elemente, deren Verhältniß zum Organiſchen Schelling zu folgendem, von ſeiner Schule ſo oft wiederholtem Schema führte:

Azote	Oxygene	Hydrogene
Stickluft	Lebensluft	Brennbare Luft

Atmoſphäriſche Luft	Waſſer
Thieriſches Leben (durch Zerſetzung der Lebensluft und Erzeugung von Waſſer, im Athmen, in der Ausdünſtung u. ſ. f.)	Pflanzenleben (durch Zerſetzung des Waſſers und Erzeugung von Lebensluft im Ausathmen u. ſ. w.)

Das Lebendige unterwirft ſich alſo das Elementariſche, Anorgiſche und bringt es ſelbſt aus ſich hervor. Schelling bemühet ſich, freilich in einer höchſt deſultoriſchen Manier, die ſich jeden Augenblick durch Abſchweifungen unterbricht, das Verhältniß der nega-

tiven Bedingungen des Lebens zu dem Bildungstriebe, zur Irritabilität und Senſibilität auseinanderzuſetzen. Er hält die wahre Beſtimmung feſt, daß das Leben nur der Proceß der Entzweiung der Einheit und der Trennung des Vereinigten iſt. Die vollbrachte Vereinigung wie die vollbrachte Trennung ſind der Tod. Die Irritabilität verhält ſich daher gegen die Reproduction eben ſo negativ, als die Senſibilität gegen die Irritabilität. Die Steigerung des einen dieſer Factoren des Organismus verändert alſo nothwendig auch die Thätigkeit der anderen. Allein obwohl Schelling mit treffendem Inſtinct das Richtige heraustaſtet, obwohl er in ſeiner Polemik gegen unzureichende Vorſtellungen gewöhnlich das größte Recht hat, ſo fällt er doch, in ſeinen eigenen poſitiven Ausführungen, nur zu häufig auf niedrigere Standpuncte zurück. Er vermag im Detail den Chemismus auf dem Gebiet des Organiſchen noch nicht zu überwinden. Und hieran iſt in der That das Unmethodiſche, gänzlich Zufällige ſeiner Darſtellung wohl nicht am Wenigſten Schuld. So ſieht er z. B. ganz richtig ein, daß im Organiſchen Materie und Form in ungetrennter Einheit exiſtiren. Dieſer Gedanke führt ihn zu der Beſtimmung, daß alle Naturproducte überhaupt ſich entweder durch ihr Inneres, ihre Beſchaffenheit, oder durch ihr Aeußeres, ihre Figur, oder

durch beides zugleich von einander unterſchieden. Der Begriff nun, der zwiſchen dem der qualitativen Materie und der Form die Einheit ausmacht, iſt S. 218 der Begriff der Cohärenz, denn alle innere Veränderung der Materie iſt ohne Aenderung ihres Cohärenzgrades eben ſo unmöglich, als eine Aenderung der Geſtalt der Materie ohne wenigſtens theilweiſe Cohärenzveränderung. Hieraus deducirt Schelling nun a priori, daß jeder Uebergang des Flüſſigen in's Feſte der Anſatz zu einer Art Individualität iſt und daß demnach das Streben des Lebensproceſſes dahin gehen müſſe, in der Einheit in's Unendliche hin zu individualiſiren, wie er ſpäter z. B. auseinanderſetzt, daß der thieriſche Organismus im Grunde darauf ausgehe, ſich ſo viel als möglich zum Stickſtoff zu produciren, weil Stickſtoff dasjenige Element iſt, welches ihn chemiſch von der kohlenſtoffigen Pflanze unterſcheidet. Das Leben taucht bei Schelling allerdings aus ſolchem relativen Verlorenſein in das chemiſche Detail immer wieder als das höhere Princip auf, welches den Mechanismus und Chemismus ſtört, ein vollkommenes Gleichgewicht der Kräfte zu erzeugen. Eine ſolche Ausgleichung als fixirtes, eine ſolche Ruhe der Indifferenz würde der Tod ſein. Weil dies Bewußtſein ihn nicht verläßt, kämpft er nicht nur gegen die mechaniſche und

chemiſche, ſondern ſelbſt gegen die Structurphyſiologie, welche das Leben von der Integrität der Geſtalt der Organe abhängig machen will, während auch dieſe gegen die Kraft des zeugenden Lebens nur eine ſecundäre Geltung haben.

4) Ganz ohne Noth. — denn die Unordnung und Zufälligkeit der Reflexion dauert fort — will Schelling zuletzt in einem eigenen Abſchnitt von der poſitiven Urſache des Lebens handeln, denn davon war ja eigentlich ſchon immer die Rede. Vielleicht, nach einigen Citaten zu ſchließen, daß Baader's Beiträge zur Elementarphyſiologie, welche zu Hamburg 1797 erſchienen waren, ihm noch dieſen Anſtoß gaben. Da das Flüſſige und ſein raſtloſer Umtrieb in dem Gerüſt des Körpers deſſen eigentliches Leben ausmacht, ſo muß das Flüſſige, alſo das Blut, für die Aufnahme des negativen Lebensprincipes, eine eigenthümliche Capacität beſitzen. Daſſelbe muß aber mit den Organen überhaupt der Fall ſein, weil ein jedes aus dem Blut ſich für ſeine ſpecifiſche Capacität das ihm nothwendige Quantum entnimmt. Indem aber poſitiv und negativ Wechſelbeſtimmungen ſind, ſo iſt der Grad der Capacität für das poſitive Princip zugleich das Maaß für den Grad der negativen. Da nun die Nerven das Organ ſind, durch welches das poſitive Princip auf die Muskeln

wirkt, so muß die willkürliche Bewegung derjenigen Muskeln die größte sein, zu welchen die meisten Nerven gehen, die unwillkürliche aber die größte in den nervenlosesten Organen. Das nervenloseste Organ ist das Herz, denn bei ihm ist die Capacität für das Oxygen die geringste. Schelling berührt hierbei S. 273 den Umstand, daß man wegen der Zartheit und Wenigkeit der Nerven, die zum Herzen gehen, sogar daran zu zweifeln angefangen habe, ob sie in ihm überhaupt existiren und citirt S. 273 selbst Behrends dissert. qua probatur, cor nervis carere in Ludwig Script. Neurol. min, T. II. p. 1 ff. Hegel in der von Michelet gemachten Ausgabe der Naturphilosophie als zweiten Bande der Encyklopädie S. 577 sagt geradezu: „Man findet im Herzen keine Nerven, sondern es ist die reine Lebendigkeit der Irritabilität im Centrum, als Muskel, der pulsirt.“ Darüber ist in der Berliner Literarischen Zeitung 1842 S. 202 sehr die Nase gerümpft und gemeint, „die Anatomen (welche?) fänden verschiedene.“ Die Naturphilosophie hatte wohl das größte Interesse, dem Gehirn, in dessen Membranen ja auch tausende von Blutgefäßen sich durchschlingen, ohne daß die weiße und graue Gallerte seine wahre, es specifisch unterscheidende Substanz auszumachen aufhörten, das Herz entgegenzusetzen und es ist das keine ihrer schlechtesten Thaten.

Der Gedanke der Capacität führt Schelling zu einigen Bemerkungen über den Galvanismus, dieser läßt ihn sich wieder in die Irritabilität vertiefen, diese erinnert ihn aber an die Sensibilität S. 290 als das Negative der Irritabilität. Die Sensibilität soll, wie er meint, nicht sowohl beobachtet, als nur erschlossen werden können. Schelling will nun im Thier einen Trieb zur Bewegung annehmen, dessen Richtung aber ursprünglich unbestimmt sein soll. Ist er bestimmt, so geschieht dies durch die Sensibilität. Die Einheit der Irritabilität und Sensibilität soll nun der Instinct sein, der das Thier in seinen eigensten Aeußerungen regiert. Schelling bemühet sich von S. 298 ab Bildungskraft und Bildungstrieb zu unterscheiden. In jener soll die Wirksamkeit eine schlechthin nothwendige, blinde sein, daher sie auch der anorgischen Natur angehört; in dieser soll die Störung eines fremden Einflusses auf zufällige Weise eintreten, der aber gerade die Organisation zwingt, eine bestimmte Gestalt zu produciren. Natürlich soll nun eben dies die Individualisirung veranlassende Princip die positive Ursache des Lebens sein, von der denn auch mit einigen feierlichen Griechischen Ausdrücken als dem ἄμορφον und ἀρθαρτον zuletzt die Rede ist.

Wie flüchtig, faſt improviſatorhaft, Schelling's Darſtellung auch war und mit wie gerechtem Tadel man ſie überziehen kann, ja wie ſehr ſie in ihrer Fahrläſſigkeit, mit der Ungeduld ihres Fragens und mit der Knappheit und dem Hypothetiſchen ihres Antwortens ſogar momentan zum Hohn, den ſie damals reichlich erfahren, zu reizen vermag, ſo hatte ſie doch einen Kern ächt ſpeculativer Natur. Man füllt kein halbes Jahrhundert, man füllt Europa nicht mit ſeinem Ruhm, ohne Großes gethan zu haben und es würde für mich der wehmüthigſte Gedanke ſein, wenn man aus meiner Entwicklung eine Verkleinerungstendenz des wirklichen Verdienſtes Schellings, wohl gar eine Freude am Tadel über ihn, wo ich denſelben nicht erſparen darf, heraushören wollte.

Was für Schelling ſo gefährlich war, das war der Ungeſtüm ſeines ſanguiniſchen Temperaments und der große Erfolg, den er in ſo jungen Jahren von ſeinem erſten Auftreten an gehabt hatte. Jener riß ihn zur Uebereilung hin, dieſer verwöhnte ihn. Den Beifall der Welt zu erſtürmen, nicht die Zuſtimmung der Beſten langſam zu erwerben, wurde bei ihm habituelle Stimmung. Er war von Leipzig nach Jena als Profeſſor berufen. Von ſchwerer Krankheit wiedergeneſen, trat er hier auf, den lebhafteſten Enthuſiasmus erregend. Steffens in

seinen Memoiren hat uns diese Antrittsvorlesung geschildert. Die akademische Stellung reizte ihn, für seine Vorlesungen ein Buch auszuarbeiten, weil dies damals noch herrschende Sitte war. Die Zuhörer schrieben nicht nur nach, sondern mußten sich, was sie schrieben, gewöhnlich noch einmal gedruckt kaufen. So gab Schelling 1799 den:

Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Zum Behuf seiner Vorlesungen. Jena u. Leipzig. 8.

In der kurzen Vorrede bittet er höchst bescheiden, mit dem Urtheil so lange zurückzuhalten, bis die Acten geschlossen seien. Er will für die dynamische Physik wagen, was Le Sage für die mechanische gethan hat.

Dies Buch geht dem Inhalt nach über das, was die Weltseele darbietet, nicht hinaus. Man kann nur von einer Weiterführung im Besonderen sprechen. Der Form nach überläßt es sich dem buntesten Wechsel. Bald werden Probleme aufgeworfen und analytische Lösungen versucht; bald werden Sätze axiomatisch hingestellt, aus denen ganze Reihen Folgesätze sich ableiten; bald erscheinen ohne begriffliche Ueberschriften Römische Ziffern, bald Buchstaben, die Unterschiede anzumerken; bald kommen Corollarien u. s. f. Jedoch tritt die Berufung auf die

Auctorität der Thatsachen, die Genauigkeit der Citation zurück und die abstracte Deduction tritt voran d. h. die Schrift, so viel Schönes sie enthält, so stimulirend ihre Wirkung war, machte doch schon den Uebergang zu der späteren Constructionsmanier. Es ist auch merkwürdig, daß nicht sie, sondern nur die Ideen und die Weltseele zweite Auflagen erlebt haben. Schelling selbst scheint das Wüste der Form empfunden und deshalb einen systematisch aussehenden Grundriß des Ganzen vorangeschickt zu haben, in welchem freilich Manches schon wieder etwas verschoben ist. Seinem früheren Versprechen gemäß, hätte Schelling eine wissenschaftliche Physiologie geben sollen. Er gab sie nicht, allein, weil sie der Sache nach hätte folgen müssen, lag sie ihm beständig im Sinne und machte den unwillkürlichen Mittelpunct seiner Forschung aus. Nach dem Vorgeben des Grundrisses soll das Ganze drei Abschnitte haben, was man jedoch nicht ernstlich zu nehmen hat.

Nämlich: 1) soll der Beweis geliefert werden, daß die Natur in ihren ursprünglichsten Producten organisch ist; 2) sollen die Bedingungen einer anorgischen Natur deducirt und 3) soll die Wechselbestimmung der organischen und anorgischen Natur angegeben werden.

Schelling ging davon aus, daß in der Transcendentalphiloſophie, alſo auch in der Naturphiloſophie, das Unbedingte, das Sein ſelbſt, nicht in dem Dinge, im Einzelnen, ſo gefaßt werden könne, wie es an ſich iſt; es könne ſich darin nicht ganz darſtellen, weil es über alle Vereinzelung hinaus ſei, das Einzelne keineswegs nur einen Abdruck von ihm liefere. Die Wiſſenſchaft müſſe das Erkennen conſtruiren d. h. es als Thätigkeit begreifen. Folglich könne auch die Naturphiloſophie die Natur als den Inbegriff alles Seins (wie er ſie früher, in den Ideen, als den Inbegriff der geſammten Erfahrung definirt hätte) nur in ihrer Thätigkeit darſtellen, weshalb über die Natur philoſophiren eigentlich heiße, die Natur ſchaffen. Nicht als Object, als Product, worin die producirende Thätigkeit erloſchen, nur als producirend, nur als in's Werden geſetzt, erkenne man wahrhaft die Natur.

Daher wiederholte Schelling den Gedanken von Neuem, daß die unendliche, ideale, productive Thätigkeit durch eine in der Natur ſelbſt liegende entgegengeſetzte Thätigkeit, die retardirende, gehemmt werden müſſe, wenn es zu endlichen Producten kommen ſolle. Solche Producte ſeien allerdings nur Scheinproducte, weil die productive Thätigkeit, als in's Unendliche ſtrebend, in dem ein-

zelnen Product mitgesetzt sei, folglich in ihm die Tendenz zur unendlichen Entwicklung erzeuge, und jedes Product wieder in Producte zerfallen könne. Die Analysis, wie Schelling sich ausdrückt, kann demnach nicht bei etwas stille stehen, was Product ist, sondern muß bis zu demjenigen aufsteigen, was kein Substrat mehr hat, vielmehr Ursach alles Substrats, das absolut Productive ist. Dies vorauszusetzen, ist das erste Postulat aller Naturphilosophie. Als das mechanisch wie chemisch Unüberwindliche muß dasselbe einfache Action sein. In einer solchen muß das Princip der Bestimmtheit liegen, die wir Qualität nennen und insofern ist sie die Basis einer dynamischen Atomistik. Wenn man mit solchen Definitionen auf der Schwelle des Herbart'schen Systems und seiner realen Wesen zu stehen vermeinen könnte, so ändert sich im Fortgang die Sache sogleich dadurch, daß Schelling behauptet, die einfachen Actionen könnten sich durch nichts von einander unterscheiden, als durch ihre ursprüngliche Figur, worin er den Atomistikern beipflichte, jedoch dadurch von ihnen sich unterscheide, daß er diese Grundgestalten nicht als existirend sondern nur als sich aufhebend, als ineinandergreifend denken könne. Die Cohäsion ist ein Beispiel der Aufhebung der absoluten Isolirung. Das

urſprünglichſte Product des Ineinandergreifens ſei daher die urſprünglichſte Flüſſigkeit, das ebenſo Incomponible als abſolut Decomponible.

Schelling hatte hierbei das damals noch angenommene Caloricum im Auge. Da nun vermittelſt dieſes Princips nur eine abſolute Formloſigkeit entſtehen würde, ſo muß auch hier wieder eine entgegengeſetzte Thätigkeit angenommen werden, durch welche die Begrenzung und mit ihr das Product möglich wird. In der Materie muß demnach das abſolut Indecomponible, das zugleich das abſolut Componible, der allgemeinen Auflöſung aller Geſtaltung das Gleichgewicht halten. Dies Princip iſt eigentlich das der Individualität. In der organiſchen Natur ſiegt die Gattung immer über das Individuelle; in der unorganiſchen aber exiſtirt das Individuelle nur als Maſſe, als ein Fixirtes. Die Natur als ſolche verliert ſich weder in das eine noch in das andere Extrem, ſondern iſt ein Mittleres aus beiden. Sie geht von Geſtalt zu Geſtalt, und kann die Beſtimmtheit des Products nur durch Hemmung der Bildung erzeugen, welche die Trennung des Bildungstriebes in entgegengeſetzte Richtungen, d. h. die ſexuale Differenz, vorausſetzt, denn in dieſer iſt die Möglichkeit enthalten, daß das Product ſich ſelbſt aus ſich fortentwickelt und die Producirenden ebenfalls

als ſich fortentwickelnde weiter beſtehen, während im chemiſchen Proceß die differenten Objecte im neutralen Product als einem fertigen verſchwinden. Hierdurch allein iſt die Permanenz verſchiedener Entwicklungsſtufen in der Natur geſichert. Die ganze Natur bildet daher eine dynamiſche Stufenfolge, in welcher jedes Product eine beſtimmte Abweichung von dem urſprünglichen Ideal darſtellt.

Da nun die Natur auf ſolche Weiſe den Gegenſatz zur Bildung eines allgemeinen Organismus und zur Bildung des Individuellen enthält, ſo muß das Gleichgewicht zwiſchen beiden als ein ſteter Kampf erſcheinen. Die Wechſelwirkung muß die unorgiſche und organiſche Welt gleichſam durch einen Zwang zuſammenhalten. Alles Organiſche muß erregbar d. h. receptiv ſein; das Unorganiſche muß es zur Aeußerung ſollicitiren. Schelling ſchwebte hierbei der richtige Gedanke vor, daß der Begriff des Unorganiſchen und Organiſchen inſofern relativ ſei, als alles Sollicitirende, mithin ſelbſt ein Organiſches, inſofern es ſollicitirt, die Bedeutung des Unorganiſchen erhalten könne, daher ſogar die kosmiſchen Verhältniſſe des Centralkörpers und der peripheriſchen Körper ſo genommen werden könnten, wie die Sonne durch den Sauerſtoff, den ſie ausſende, die Erde errege.

Er verwarf ſowohl das mechaniſche, d. h. Newton'ſche, als das metaphyſiſche Syſtem der Attraction d. h. das Kant'ſche und ſetzte ſtatt ihrer ein drittes, aus beiden abgeleitetes, das der phyſiſchen Attraction. Er nahm nämlich an, daß die Schwerkraft die Tendenz zur allgemeinen Intusſusception ſei. Die wirkliche Intusſusception könne allerdings nur durch eine Action erzeugt werden, welche zur Schwerkraft hinzukomme, denn dieſe ſei eben nur die Tendenz zur durchdringenden Einheit, nicht ihre vollendete Realiſation, wie ſie im Chemismus vorkomme.

Für die nähere Beſtimmung der Erregbarkeit ging Schelling auf die beſonderen Momente der dynamiſchen Stufenfolge ein. Das Organiſche hat an den Nerven das Mittel der Receptivität; die Senſibilität iſt mithin ſein Innerſtes und durch ihren Grad wird erſt der Grad ſeiner Irritabilität beſtimmt. Beide vereinigen ſich im Bildungstriebe, als der allgemeinen Productionskraft, die: 1) in der Nutrition die Selbſterhaltung des organiſchen Individuums vollbringt; 2) in der Secretion ſondert jedes Organ nach ſeiner Eigenthümlichkeit ſein ſpecifiſches Product aus; 3) im Wachsthum erſcheint das Reſultat der Nutrition und Secretion in dem erloſchenen Product; 4) im Inſtinct, deſſen ſingulärſte Form der Kunſt-

trieb und deſſen höchſte Erſcheinung das Genie, gibt ſich das Individuum die beſtändige Richtung auf die ihm urſprünglich nothwendige Beſchränktheit; 5) der Kunſttrieb hängt daher mit der Metamorphoſe, dieſe aber 6) mit dem Zeugungstriebe zuſammen, in welchem das Individuum nicht blos ſich reproducirt, wie in der Nutrition, nicht blos Objecte producirt, die mit ihrem Gebrauch unmittelbar zuſammenfallen, wie im Kunſttrieb, ſondern worin es ein anderes mit ihm dem Weſen nach identiſches Individuum producirt. Von dieſen Auseinanderſetzungen iſt die über den Kunſttrieb S. 197 — 215 eine der trefflichſten, die wir Schelling verdanken. Beſonders überraſchend war ſein Einblick in den Zuſammenhang des Kunſttriebes mit der Metamorphoſe bei den Inſecten, der von Steffens ſpäterhin bis in die größten Einzelnheiten verfolgt ward.

Da Schelling eine dynamiſche Stufenfolge, eine continuirliche Evolution behauptete, ſo mußte er in der anorgiſchen Natur die analogen Momente mit der organiſchen nachweiſen. Als ſolche ſetzte er den Magnetismus, den elektriſchen und den chemiſchen Proceß. Dieſe Parallele wird man ſich inſoweit gefallen laſſen, daß man bei ihr die Production der Natur von niederer zu höherer Thätigkeit fortgehend denkt und inſofern eben die magnetiſche

Polarität als dieſelbe mit der Erregbarkeit der Senſibilität u. ſ. f. ſetzt. Allein Schelling mußte über die Duplicität der Doppelform der Natur als anorgiſcher und organiſcher zu dem Begriff der allgemeinen Natur hinausgehen, die gleichſam über beiden ſchwebt, und hier ſetzte er nun, im Grundriß ſelbſt ein Fragezeichen hinzufügend, die Urſache des Magnetismus, die Elektricität und das Licht, als die parallelen Potenzen des Organiſchen und Unorganiſchen. Dies war unſtreitig ſchon ein leerer Schematismus. Der Unterſchied von Elektricität und dem elektriſchen Proceß, von Urſache des Magnetismus und dem Magnetismus ſelbſt war ein eben ſo nur gemeinter, als die Identität zwiſchen dem Licht, dem chemiſchen Proceß und dem Bildungstriebe. Nach dem, was Schelling in der Weltſeele über die Verwandtſchaft der Senſibilität mit dem Oxygen geſagt hatte und nach dem, was er hier über den Zuſammenhang des Lichts mit dem Oxygen ſagte, hätte man viel eher den Parallelismus des Lichtes mit der Senſibilität erwarten ſollen. Schelling fing bei dieſer Gelegenheit an, ſich einer Ausdrucksweiſe zu bedienen, mit welcher in ſeiner Schule bald der äußerſte Mißbrauch getrieben ward. Er hatte nämlich für die Conſtruction der von ihm poſtulirten Naturthätigkeiten nur die quantitative Beſtimmung hervorgehoben. Er ſprach vom

Gleichgewicht der Kräfte, vom Retardiren der einen durch die andere, von dynamiſcher Atomiſtik, von dem Unterſchied aller Naturproducte als einer blos graduellen Hemmung der in's Schrankenloſe ſtrebenden Urproduction. Er nannte die Unterſchiede des Werdens, die Hemmungspuncte des Handelns der Natur, Potenzen. Magnetismus war dieſelbe Potenz, wie Senſibilität, nur innerhalb der anorgiſchen Natur, d. h. derjenigen, in welcher das Außer- und Nebeneinander nur als Tendenz zum Ineinander exiſtirt u. ſ. w. Nun drückte Schelling dieſe Steigerungs-Differenz auch ſo aus, daß er ſagte, die Senſibilität ſei allerdings an ſich ſchon in der Magneticität vorhanden, ſie ſei nur noch nicht erſchienen oder hervorgetreten. Dieſe Form, welche aus dem Gedanken der Dynamik von ſelbſt folgte, ward von Seichtlingen dazu deformirt, daß ſie Alles aus Allem erklärten; es ſei etwas mit einem anderen völlig daſſelbe, nur ſei es noch nicht erſchienen; es befinde ſich noch in der Verborgenheit einer niedrigeren Stufe. So wenig man auskommt, wenn man alle Qualitäten in blos quantitative Differenzen auflöst; ſo wenig kommt man aus, wenn man alle Qualitäten zu urſprünglichen, ſelbſtſtändigen einfachen Actionen macht, die ſich durch ihre Figur unterſcheiden und doch, als ineinandergreifend, auch

wieder ihre Gestalt aufgeben sollen. Es muß vielmehr im Qualitativen, als dem allerdings unmittelbar in sich bestimmten Sein die quantitative Veränderung, allein in dieser als einer an sich nur äußerlichen, der Rückgang in die Qualität beachtet werden.

Schelling vergaß eigentlich, daß er bereits in dem Gegensatz des absolut Flüssigen und des Individuellen, in der Hypothese der Tendenz zur Intussusception und in dem schon von Kant gelieferten und von ihm anerkannten Nachweis der Intussusception im chemischen Proceß alle Voraussetzungen besaß, die Wechselbestimmung des Unorganischen und Organischen zu deduciren. Sonst würde es schwer erklärbar sein, warum er nicht mit einer aus der dynamischen Stufenfolge in der Natur abgeleiteten Theorie der Krankheit, S. 254—79, in der er das sthenische oder asthenische Verhalten der besonderen Potenzen des Organismus ganz in der Brown'schen Weise behandelte (in der Weltseele hatte er dessen Physiologie getadelt, aber seine Nosologie gut geheißen), den Schluß machte, vielmehr noch von Neuem eine allgemeine Theorie des chemischen Processes gab, worin eigentlich nur der Gedanke nähere Ausführung erhält, daß der chemische und elektrische Proceß dem Magnetismus untergeord-

net ſind. Indem Schelling hierbei die Intusſusception als die Ausgleichung des Heterogenen zum Homogenen wieder berührt, ſtellt er den Begriff der Vertheilung als den der Hervorbringung der Heterogeneität auf, und leitet daraus endlich das Gerüſte des Univerſums ab, indem er die im Magnetismus wirkende Schwerkraft mit der Duplicität einer expanſiven und retardirenden Kraft zur Bedingung der Evolution des Univerſums macht. Dieſe an Kant ſich kritiſch anſchließende Hypotheſe nennt er eine „reelle Conſtruction der Materie.“

Schelling hat ſich bemühet S. 310 den Kern ſeiner Anſicht recht beſtimmt auszuſprechen:

„Es iſt alſo Eine Urſache, die in die Natur den urſprünglichſten Gegenſatz gebracht hat; dieſe Urſache können wir durch die (unbekannte) Urſache des urſprünglichen Magnetismus bezeichnen.“

„Durch dieſe Urſache iſt eine im Univerſum in's Unendliche ſich erſtreckende Wirkung durch Vertheilung, durch dieſe ein Indifferenzzuſtand für jedes einzelne Product, durch dieſen Indifferenzzuſtand die Möglichkeit einer Differenz im Homogenen, dadurch die Möglichkeit eines dynamiſchen Proceſſes, (wohin auch der Lebensproceß gehört) und insbeſondere des chemiſchen, als einer Auflöſung des Heterogenen im Heterogenen bedingt.“

„Dieſe Wirklichkeit des dynamiſchen Proceſſes für jedes einzelne Product iſt bedingt durch Mittheilung, welche im Univerſum in's Unendliche ſtatt hat, und deren allgemeines Medium für den uns bekannten Theil des Univerſums das Licht iſt.“

Einleitung zu ſeinem Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie. Oder: Ueber den Begriff der ſpeculativen Phyſik und die innere Organiſation eines Syſtems dieſer Wiſſenſchaft. Von F. W. J. Schelling. Jena u. Leipzig, 1799.

Dieſe kleine Schrift enthält Schelling's Auseinanderſetzung mit der empiriſchen Phyſik, in einer ſehr faßlichen Sprache und überhaupt gediegenen Haltung. Sie iſt voll von intereſſanten Wendungen ihres Thema's, wenn ſie auch in der Sache, in der Beſtimmung der beſonderen Begriffe, keinen Schritt vorwärts thut. Schelling erklärt, daß wir die Natur nur deshalb a priori zu erkennen vermögen, weil ſie a priori iſt, d. h. weil in ihr vom Ganzen aus alle Theile beſtimmt ſind. Er erinnert die Empirie daran, daß ſie keineswegs immer nur lautere Thatſachen, vielmehr nur zu

häufig ihr Räſonnement, ihre Schlüſſe, ihre Erdichtungen, als Thatſachen inſinuire. Er ruft Baco's Gedanken zurück, daß uns noch das Experiment fehle, wodurch das Central-Phänomen der Natur dargeſtellt werde. Er ſchärft ein, daß alles Wiſſen nur ein ſelbſthervorgebrachtes ſein könne, und daß das Experiment nur in dieſem Sinne, weil es die Natur auf eine beſtimmte Frage zu antworten zwinge, mithin a priori zu nehmen ſei. Der Gegenſatz des Aprioriſchen und Apoſterioriſchen haftet nicht den Sätzen auf urſprüngliche Weiſe an, ſondern iſt nur in Abſicht auf unſer Wiſſen und deſſen Art vorhanden.

Sonſt iſt das Weſentliche dieſes netten Schriftchens die weitere Auseinanderſetzung des Gedankens, daß alles Produciren der Natur nur als productives Product zu nehmen ſei. Jedes gewordene, endliche Product exiſtire nur als ein Monument des allgemeinen Productions-Proceſſes, der über das Einzelne ſogleich weiter ſchreite und es in die Continuität des Ganzen, aus der es hervorgetreten, ſofort wieder hineinreiße und zum bloßen Moment mache.

Am Schluß S. 83 ſagte Schelling: „Und hiermit übergibt der Verfaſſer dieſe Anfangsgründe einer ſpeculativen Phyſik den denkenden Köpfen des Zeit-

alters, indem er ſie bittet, in dieſer — keine geringen Ausſichten eröffnenden Wiſſenſchaft gemeine Sache zu machen, und was ihm an Kräften, Kenntniſſen oder äußeren Verhältniſſen abgeht, durch die ihrigen zu erſetzen."

Allein während er ſo, ſeiner eigenen Ausſage nach, bei den Propyläen angelangt war, ſchloſſen ſich vor ihm die Pforten des Tempels der Natur. In der kurzen Zeit von drei Jahren hatte er, im Siegerlauf ſich überſtürzend, ſeine That vollbracht. Es bedurfte ſolcher Wageluſt, ſolcher Keckheit, wie Schelling ſelber gern von ſich ſagt, um mit entſchiedenem Inſtinct einen Ruck in der Wiſſenſchaft zu thun. Und aus ſolcher Ueberhaſt erklärt ſich wohl am eheſten das merkwürdige Phänomen, daß Schelling von hier ab der Naturwiſſenſchaft immer mehr den Rücken kehrte. Zwar ſchrieb er noch Abhandlungen, allein ſie enthalten faſt nur Modificationen der bisher entwickelten Anſichten und oft nicht einmal die glücklichſten. Seit 1805 hörten auch dieſe Aeußerungen auf und wandte er, wie es ſcheint, ſeine Aufmerkſamkeit ganz anderen Gebieten zu. Es iſt möglich, daß die Aufnahme ſeiner Anſichten von Steffens, Windiſchmann, Schubert, Oken, Schelver, Wagner u. A., welche dieſelben in die Beſonderheit des Stoffes hineinarbeiteten, ihm ſeine eigene weitere

Theilnahme als überflüſſig erſcheinen ließ. Man kann vergleichsweiſe das Schelling'ſche Verfahren das entgegengeſetzte des Göthe'ſchen nennen, der mit der unabläſſendſten Zähheit ein einmal gefaßtes Intereſſe verfolgte, der jeden kleinen Beitrag ſammelte, mit allen gleichzeitig Forſchenden, ſobald nur einiger Anklang da war, in möglichſter Verbindung blieb und in allen Sphären der Naturwiſſenſchaft von der Neſelologie und Mineralogie bis zur Oſteologie und Phyſiologie mit derſelben warmen Theilnahme bis an ſeinen Tod fortſchritt.

Was uns nun, rückblickend, bei den naturphiloſophiſchen Arbeiten Schelling's vor Allem in's Auge ſpringt, iſt das Beſtreben, den Gedanken der durchgängigen Dualität zu entwickeln. Das Schwierige für ihn war der Mangel der dialektiſchen Form, deren er für die Wahrheit ſeines Begriffs durchaus bedurfte. Wir haben geſehen, wie er die Negation der Negation ſetzt, wie er dies aber ſo thut, daß er eine Kraft zur andern hinzukommen läßt, um noch eine Kraft zu poſtuliren, in welcher der Antagonismus der dualiſtiſchen Potenzen ſich infferenziren ſollte. Eine in's Unendliche hin ſich ausbreitende Kraft ſoll immer durch eine entgegengeſetzte hemmende in ſich zurückgedrängt und zum endlichen Product als dem Reſultat der

Wechſelwirkung der poſitiven und negativen Kraft gezwungen werden. Schelling drang immer darauf, die Entwicklung der niederen Potenz nicht aus ihr ſelbſt, ſondern aus einer höhern als der poſitiven Urſache abzuleiten, faſt wie Ariſtoteles über der ὕλη und dem Begriff des ὁθεν ἡ ἀρχη της κινησεως den Begriff des οὐ ἑνεκα als der αἰτια ἀντικειμενη ταυτῃ und als τελος γενσεως πασης vorausſetzt. Daß der Begriff der Kraft eine ſehr unzureichende Reflexionsform ſei, wußte er ſelbſt ſehr wohl und führte gegen den Mißbrauch derſelben, namentlich was die damals beliebte Lebenskraft anbetrifft, die treffendſte Polemik. Dieſe Einſicht konnte jedoch nicht verhindern, daß er nicht ſelbſt überall in dieſer Kategorie ſtecken blieb, und den dynamiſchen Proceß für das Höchſte in der Natur erklärte. Daraus begreift ſich denn auch, wie er zugleich die Thätigkeit der Natur immer aus einer ſpecifiſch beſtimmten Kraft konnte ableiten wollen. Er fragte beſtändig, durch welche Urſache in die urſprüngliche Identität die urſprüngliche Duplicität gekommen ſei? Da nun die Duplicität gar nicht in die Identität erſt hineingekommen, vielmehr, als urſprüngliche, mit ihr unmittelbar identiſch iſt, ſo kann die Frage entweder gar nicht oder nur ſchief beantwortet werden. Gar nicht, indem man ihre Ungeſchicktheit einſieht, oder ſchief, indem man

theils eine unbekannte Kraft voraussetzt, wodurch dies geschehen sein soll, wie Schelling namentlich in der Weltseele einigemal that, theils auf eine besondere Kraft räth, welche die Trennung des Einen, die Entgegensetzung des Identischen gegen sich, bewirkt haben soll.

In den Ideen setzte Schelling noch die Attraction und Repulsion als die dualistischen in der Schwerkraft identischen Kräfte der Materie; — in der Weltseele neigte er sich dazu, das Licht als Princip der ursprünglichen Polarisirung anzuerkennen; — im Entwurf des Systems ward am Schluß der Magnetismus für das absolute Agens aller uranfänglichen Naturgestaltung erklärt, nachdem am Anfang der Gegensatz des formlos Flüssigen und des Individuellen oder vielmehr noch weiter zurück der Unterschied der einfachen Actionen als der nur durch ihre Figur von einander unterschiedenen Urqualitäten diesen Platz behauptet hatten. Eine Auflösung dieser Widersprüche ist Schelling schuldig geblieben.

Nachdem nun Schelling den Kreis der Natur von ihren unorganischen Gestalten an bis zum Begriff der Krankheit hin durchmessen hatte, kehrte er zur Betrachtung des Geistes zurück, konnte aber nun nicht

mehr bei dem Fichte'ſchen Standpunct ſtehen bleiben und die Natur nur als ein Negatives nehmen. Vielmehr faßte er den Gedanken, daß die Philoſophie nur in der Einheit der Entwicklung des Realen und Idealen ſich vollenden könne. Der Anfang der Philoſophie kann allerdings mit dem einen oder andern der entgegengeſetzten Pole des Ganzen, mit dem Object oder dem Subject, gemacht werden. Allein die Entwicklung des Objects, des Realen, muß zu dem Begriff des Subjects als ſolchen hinführen, denn nur unter deſſen Vorausſetzung iſt es Object. Umgekehrt muß die Entwicklung des Subjects zu dem Begriff des Objects als ſolchen hinführen, denn nur unter deſſen Vorausſetzung iſt es Subject. Es muß folglich einen Punct geben, in welchem das Objective, Reale das an ſich in ihm geſetzte Subjective und Ideale erreicht, d. h. eine Organiſation, welche mit dem Begriff der Intelligenz ſelbſt identiſch iſt. Dies iſt die menſchliche. Umgekehrt aber muß auch das Subjective, Ideale das an ſich in ihm geſetzte Objective, Reale in einem Punct erreichen, in welchem es ganz mit ihm zuſammenfällt. Dies iſt das Kunſtwerk.

Wenn nun der transcendentale Idealismus in der Darſtellung des Subjects die Stufenfolge ſeiner Selbſtpotenzirung, die Geſchichte des Selbſtbewußtſeins, die nothwendige Reihe der Acte

auseinanderzulegen hat, durch welche das Ideale ſich immer mehr realiſirt, ſo muß zugleich gezeigt werden, welche Geſtalten des Realen dieſen Acten als dieſelben entſprechen. Das ganze Syſtem iſt Eines nur durch dieſe Conformität. Die Natur iſt der Geiſt, nur als noch nicht ſich wiſſender und der Geiſt iſt die Natur, nur als zum Bewußtſein ihrer ſelbſt gekommene. Dieſe Aufgabe war es, welche Schelling auf der Schwelle des neunzehnten Jahrhunderts zu löſen verſuchte in ſeinem:

System des transcendentalen Idealismus. Tübingen 1800.

Dies Buch hat ſeine Prädecenz einerſeits an der Fichte'ſchen Wiſſenſchaftslehre. Schelling ſelbſt gibt in der Vorrede als einen Nebenzweck ſeiner Arbeit an, eine allgemein lesbare und verſtändliche Darſtellung des trancendentalen Idealismus zu liefern. Anderſeits haben wir uns an die Schelling'ſche Schrift über das Ich und namentlich an die Entwicklung zu erinnern, welche Schelling in dem Philoſophiſchen Journal, in der allgemeinen Ueberſicht der neueſten philoſophiſchen Literatur, von dem wahren Weſen des Kriticismus gegeben hatte. Hier hatte er mit dem gediegenſten Enthuſiaſmus, d. h. mit einem aus der Sache ſtammenden, die Schranken durchbrochen, welche Sinnlichkeit und Verſtand auf ewig trennen und die Geſetze

der Natur als etwas von ihr ſelbſt Verſchiedenes darſtellen ſollten. Aus dieſer Vorarbeit hat man ſich den leichteren Fluß der Sprache und die formell in der Architektonik herrſchende größere Vollendung zu erklären, welche dieſe Schrift vor anderen Schelling'ſchen auszeichnet. Man kann wohl ſagen, Schelling befinde ſich auch hier noch immer auf dem Fichte'ſchen, ja Kant'ſchen Standpunct, allein man muß zugleich zugeben, daß derſelbe unter der Hand ein ganz anderer geworden iſt, der alle Probleme in ein neues Licht ſetzte. Schelling theilte das Ganze in ſechs Hauptabſchnitte:

1) Vom Princip des transcendentalen Idealismus.
2) Allgemeine Deduction des transcendentalen Idealismus.
3) Syſtem der theoretiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
4) Syſtem der praktiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
5) Hauptſätze der Tekeologie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
6) Deduction eines allgemeinen Organs der Philoſophie, oder: Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.

Es iſt nicht überflüſſig, ſich die originale Form einer bedeutenden Schrift wieder zu vergegenwärtigen, da man ſich ſpäterhin mehr nur ihres allgemeinen Inhalts erinnert, und bei ſolcher Reproduction nicht ſelten fremde Elemente mit einmiſcht. Für die Geſchichte eines Philoſophen iſt aber die Seite der Form nicht weniger wichtig, als die des Inhalts, und wenn auch Schelling mit der ſynthetiſchen Manier von Grundſätzen, Deductionen, Folgeſätzen noch immer eine Form beibehielt, welche hinter der Bewegung des Inhalts zurückblieb, ſo war doch ſein Gang an ſich vollkommen dialektiſch. Namentlich gelang es ihm, in der Entwicklung des Bewußtſeins den Act der unmittelbaren Selbſterzeugung von dem Act der Reproduction des Geſetzten zu ſcheiden, in dieſem aber relativ in Bezug auf die ihm folgende, durch ihn bedingte Stufe wieder die Unmittelbarkeit aufzuweiſen. Es iſt ein Unterſchied zwiſchen dem Begriffe, den ſich das Ich von ſeiner Thätigkeit macht, und zwiſchen dieſer Thätigkeit ſelbſt, die ihrem Begriff nothwendig vorangehen muß, gerade wie das Ich ſelbſt urſprünglich zwar an ſich Identität des Subjects und Objects und Trennen dieſer Gegenſätze iſt, aber dies Alles noch nicht für ſich, nur für die intellectuelle Anſchauung des Transcendentalphiloſophen iſt.

Den Ausgang nahm Schelling ganz von dem

Begriff der ſynthetiſchen Apperception a priori, daß das Urtheil: Ich bin, ein höheres iſt, als das: Ich denke. Er zeigt, daß im Begriff des Ich's die Identität von Materie und Form geſetzt iſt, die dem Wiſſen nothwendig iſt; er zeigt, daß das Ich in ſeiner Endlichkeit unendlich; daß es nur als ſich ſelbſt producirend exiſtirt, mithin kein Ding, keine Sache iſt; daß es in ſeinem ewigen Werden nur durch das Sichwiſſen Object iſt; daß die intellectuelle Anſchauung das Organ der Philoſophie iſt und daß das Wiſſen überhaupt den Gegenſtand der Transcendentalphiloſophie ausmacht. S. 13: „Nun reducirt ſich aber alles Wiſſen auf gewiſſe urſprüngliche Ueberzeugungen, oder urſprüngliche Vorurtheile; dieſe einzelnen Ueberzeugungen muß die Transcendentalphiloſophie auf Eine urſprüngliche Ueberzeugung zurückführen; dieſe Eine, aus welcher alle andern abgeleitet werden, wird ausgedrückt im erſten Princip dieſer Philoſophie, und die Aufgabe, ein ſolches zu finden, heißt nichts anders, als das abſolut-Gewiſſe zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt iſt.“ Man ſieht leicht, daß dies ganz der Standpunct des ſubjectiven Idealismus iſt. Es wird auch die Eintheilung ſo gemacht:

1) Das Ich, als das Erſte im Wiſſen, findet ſich durch Anderes beſtimmt: es verhält ſich theoretiſch.

2) Das Ich ſetzt Anderes durch ſich ſelbſt, erzeugt Objectives, beſtimmt die Realität: es verhält ſich praktiſch.

3) Beides iſt ein Gegenſatz, der ſich in der höchſten Aufgabe der Philoſophie löst: „wie können die Vorſtellungen zugleich als ſich richtend nach den Gegenſtänden, und die Gegenſtände als ſich richtend nach den Vorſtellungen gedacht werden?“ Dies ſoll in der Teleologie geſchehen.

4) Wenn aber in der Zweckmäßigkeit der wirklichen Welt die bewußte und bewußtloſe Thätigkeit ohne Bewußtſein zuſammentreffen (S. 18), ſo geſchieht dies in der äſthetiſchen Production mit Bewußtſein. S. 19: „Die objective Welt iſt nur die urſprüngliche, noch bewußtloſe Poeſie des Geiſtes; das allgemeine Organon der Philoſophie — und der Schlußſtein des ganzen Gewölbes — die Philoſophie der Kunſt.“

In der theoretiſchen Selbſtanſchauung des Ich unterſcheidet Schelling die verſchiedenen Acte als einander folgende Epochen, nämlich:

1) von der urſprünglichen Empfindung bis zur productiven Anſchauung;

2) von der productiven Anſchauung bis zur Reflexion;

3) von der Reflexion bis zum absoluten Willensact.

In der ersten Epoche setzt Ich sich a, in ursprünglicher Begrenzung durch das Nicht-Ich. Insofern diese Begrenzung in ihrer besonderen positiven Bestimmtheit erfaßt wird, wird sie b, als Empfindung gesetzt. Aber das Ich kann sich nur bestimmt finden, indem es seine Passivität selbst erzeugt. Die Entgegensetzung des Objectiven, das es nach seiner specifischen Qualität in sich empfindet, ist möglich nur durch seine eigene Entgegensetzung gegen sich selbst. In dieser sich erfassend ist es c, productive Anschauung.

Diese wird zur Reflexion durch den Unterschied des concreten Anschauens mittelst des äußeren und inneren Sinnes, indem hiermit die Differenz der verschiedenen Kategorieen eintritt, die in der Einen Kategorie der Relation liegen und nicht weniger die Basis der übrigen ausmachen.

Die Reflexion hebt sich endlich im Schematismus der Einbildungskraft auf, denn Schema ist — im Unterschied von Bild und Symbol — die Regel zur Hervorbringung eines empirischen Gegenstandes. Das Ich stellt sich folglich mit dem Schema auf den Wendepunct von dem theoretischen Verhalten zum praktischen, weil mit ihm

die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer zu producirenden Realität geſetzt wird. Schelling nennt die eigenthümliche Thätigkeit dieſer Epoche die abſolute Abſtraction, weil ſie alles dasjenige trenne, was in der urſprünglichen Syntheſe des inneren und äußeren Sinnes vereinigt ſei und weil durch die Sonderung der Gegenſatz der begriffloſen Anſchauung und des anſchauungsloſen Begriffs entſtehe. Was auf der Stufe zwiſchen der productiven Anſchauung und der Reflexion der innere Sinn in der Zeit als Accidentelles, der äußere im Raum als Subſtantielles, in der Gleichzeitigkeit der Urſach und Wirkung als Leben, als Organismus, als Einheit des Thuns und Leidens ſetzt, das bringt jetzt das Bewußtſein ſich durch das Urtheil zum Bewußtſein. Mit der Form des Urtheils, d. h. mit der ſelbſtbewußten Sonderung der urſprünglichen Syntheſis, treten daher auch die verſchiedenen Formen des Urtheils auf und der Proceß der Reflexion geht dahin, das Anſchauen, alſo das ſich beſtimmt Finden aufzuheben, das Subject ganz zum Subject für ſich zu machen, was die abſolute Abſtraction, nämlich vom gegebenen Object, vollbringt und dadurch den abſoluten Willensact möglich macht, kraft deſſen das Subject ſich ſelbſt als Object ſetzt. — Genau genommen hat Schelling nach Kant's und Fichte's

Vorgang in der zweiten und dritten Epoche der theoretiſchen Selbſtanſchauung die Kategorieen des Verſtandes deducirt, ohne die von Kant gegebenen Beſtimmungen weſentlich zu verändern. Er nahm daher auch an, daß der Subſtanz das Beharren, der Cauſalität die Succeſſion, der Wechſelwirkung das Zugleichſein; oder der Raum, die Zeit und die Bewegung; oder der äußere Sinn, der innere Sinn u. ſ. w. in einer parallelen Conſtruction einander entſprächen. Es kommt hierbei S. 292 eine wichtige Stelle über die Logik vor: „Wenn die Kategorieen — beſtimmte Anſchauungsarten der Intelligenz ſind, ſo muß, wenn ſie von der Anſchauung entkleidet werden, die bloße reine Beſtimmtheit zurückbleiben. Dieſe iſt es, welche durch den logiſchen Begriff bezeichnet wird. Wenn alſo ein Philoſoph urſprünglich nur auf dem Standpunct der Reflexion oder Analyſis ſteht, ſo wird er auch die Kategorieen blos als lediglich formelle Begriffe, alſo auch blos aus der Logik deduciren können. Aber abgeſehen davon, daß die verſchiedenen Functionen des Urtheils in der Logik ſelbſt noch einer Ableitung bedürfen, und daß, weit entfernt, daß die Transcendentalphiloſophie ein Abſtractum der Logik iſt, dieſe vielmehr von jener abſtrahirt werden muß, ſo iſt es doch bloße Täuſchung, zu glauben, daß die Kategorieen, nachdem ſie von dem

Schematismus der Anſchauung getrennt ſind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da ſie, von der Anſchauung entkleidet, blos logiſche Begriffe, mit derſelben verbunden aber nicht mehr bloße Begriffe, ſondern wirkliche Anſchauungsformen ſind. Die Unzulänglichkeit einer ſolchen Ableitung wird ſich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß ſie den Mechanismus der Kategorieen, der beſondern ſowohl, als der allgemeinen, obgleich er ſichtbar genug iſt, nicht enthüllen kann. So iſt es allerdings eine auffallende Eigenheit der ſogenannten dynamiſchen Kategorieen, daß jede derſelben ihr Correlatum hat, indeß dies bei den ſogenannten mathematiſchen nicht der Fall iſt, welche Eigenheit aber ſehr leicht erklärbar iſt, ſobald man weiß, daß in den dynamiſchen Kategorieen innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt iſt, indeß von den mathematiſchen die eine nur dem innern, die andere nur dem äußeren Sinn angehört. Eben ſo, daß überall, und in jeder Claſſe, drei Kategorieen ſind, wovon die beiden erſten ſich entgegengeſetzt, die dritte aber die Syntheſis von beiden iſt, beweißt, daß der allgemeine Mechanismus der Kategorieen auf einem höheren Gegenſatz beruht, der von dem Standpunct der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es alſo einen höheren, weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieſer Gegenſatz durch alle Kategorieen hindurch

der Natur als etwas von ihr ſelbſt Verſchiedenes darſtellen ſollten. Aus dieſer Vorarbeit hat man ſich den leichteren Fluß der Sprache und die formell in der Architektonik herrſchende größere Vollendung zu erklären, welche dieſe Schrift vor anderen Schelling'ſchen auszeichnet. Man kann wohl ſagen, Schelling befinde ſich auch hier noch immer auf dem Fichte'ſchen, ja Kant'ſchen Standpunct, allein man muß zugleich zugeben, daß derſelbe unter der Hand ein ganz anderer geworden iſt, der alle Probleme in ein neues Licht ſetzte. Schelling theilte das Ganze in ſechs Hauptabſchnitte:

1) Vom Princip des transcendentalen Idealismus.
2) Allgemeine Deduction des transcendentalen Idealismus.
3) Syſtem der theoretiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
4) Syſtem der praktiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
5) Hauptſätze der Teleologie nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.
6) Deduction eines allgemeinen Organs der Philoſophie, oder: Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transcendentalen Idealismus.

Es ist nicht überflüssig, sich die originale Form einer bedeutenden Schrift wieder zu vergegenwärtigen, da man sich späterhin mehr nur ihres allgemeinen Inhalts erinnert, und bei solcher Reproduction nicht selten fremde Elemente mit einmischt. Für die Geschichte eines Philosophen ist aber die Seite der Form nicht weniger wichtig, als die des Inhalts, und wenn auch Schelling mit der synthetischen Manier von Grundsätzen, Deductionen, Folgesätzen noch immer eine Form beibehielt, welche hinter der Bewegung des Inhalts zurückblieb, so war doch sein Gang an sich vollkommen dialektisch. Namentlich gelang es ihm, in der Entwicklung des Bewußtseins den Act der unmittelbaren Selbsterzeugung von dem Act der Reproduction des Gesetzten zu scheiden, in diesem aber relativ in Bezug auf die ihm folgende, durch ihn bedingte Stufe wieder die Unmittelbarkeit aufzuweisen. Es ist ein Unterschied zwischen dem Begriffe, den sich das Ich von seiner Thätigkeit macht, und zwischen dieser Thätigkeit selbst, die ihrem Begriff nothwendig vorangehen muß, gerade wie das Ich selbst ursprünglich zwar an sich Identität des Subjects und Objects und Trennen dieser Gegensätze ist, aber dies Alles noch nicht für sich, nur für die intellectuelle Anschauung des Transcendentalphilosophen ist.

Den Ausgang nahm Schelling ganz von dem

Begriff der ſynthetiſchen Apperception a priori, daß das Urtheil: Ich bin, ein höheres iſt, als das: Ich denke. Er zeigt, daß im Begriff des Ich's die Identität von Materie und Form geſetzt iſt, die dem Wiſſen nothwendig iſt; er zeigt, daß das Ich in ſeiner Endlichkeit unendlich; daß es nur als ſich ſelbſt producirend exiſtirt, mithin kein Ding, keine Sache iſt; daß es in ſeinem ewigen Werden nur durch das Sichwiſſen Object iſt; daß die intellectuelle Anſchauung das Organ der Philoſophie iſt und daß das Wiſſen überhaupt den Gegenſtand der Transcendentalphiloſophie ausmacht. S. 13: „Nun reducirt ſich aber alles Wiſſen auf gewiſſe urſprüngliche Ueberzeugungen, oder urſprüngliche Vorurtheile; dieſe einzelnen Ueberzeugungen muß die Transcendentalphiloſophie auf Eine urſprüngliche Ueberzeugung zurückführen; dieſe Eine, aus welcher alle andern abgeleitet werden, wird ausgedrückt im erſten Princip dieſer Philoſophie, und die Aufgabe, ein ſolches zu finden, heißt nichts anders, als das abſolut-Gewiſſe zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt iſt.“ Man ſieht leicht, daß dies ganz der Standpunct des ſubjectiven Idealismus iſt. Es wird auch die Eintheilung ſo gemacht:

1) Das Ich, als das Erſte im Wiſſen, findet ſich durch Anderes beſtimmt: es verhält ſich theoretiſch.

2) Das Ich ſetzt Anderes durch ſich ſelbſt, erzeugt Objectives, beſtimmt die Realität: es verhält ſich praktiſch.

3) Beides iſt ein Gegenſatz, der ſich in der höchſten Aufgabe der Philoſophie löst: „wie können die Vorſtellungen zugleich als ſich richtend nach den Gegenſtänden, und die Gegenſtände als ſich richtend nach den Vorſtellungen gedacht werden?“ Dies ſoll in der Teleologie geſchehen.

4) Wenn aber in der Zweckmäßigkeit der wirklichen Welt die bewußte und bewußtloſe Thätigkeit ohne Bewußtſein zuſammentreffen (S. 18), ſo geſchieht dies in der äſthetiſchen Production mit Bewußtſein. S. 19: „Die objective Welt iſt nur die urſprüngliche, noch bewußtloſe Poeſie des Geiſtes; das allgemeine Organon der Philoſophie — und der Schlußſtein des ganzen Gewölbes — die Philoſophie der Kunſt.“

In der theoretiſchen Selbſtanſchauung des Ich unterſcheidet Schelling die verſchiedenen Acte als einander folgende Epochen, nämlich:

1) von der urſprünglichen Empfindung bis zur productiven Anſchauung;

2) von der productiven Anſchauung bis zur Reflexion;

3) von der Reflexion bis zum absoluten Willensact.

In der ersten Epoche setzt Ich sich a, in ursprünglicher Begrenzung durch das Nicht-Ich. Insofern diese Begrenzung in ihrer besonderen positiven Bestimmtheit erfaßt wird, wird sie b, als Empfindung gesetzt. Aber das Ich kann sich nur bestimmt finden, indem es seine Passivität selbst erzeugt. Die Entgegensetzung des Objectiven, das es nach seiner specifischen Qualität in sich empfindet, ist möglich nur durch seine eigene Entgegensetzung gegen sich selbst. In dieser sich erfassend ist es c, productive Anschauung.

Diese wird zur Reflexion durch den Unterschied des concreten Anschauens mittelst des äußeren und inneren Sinnes, indem hiermit die Differenz der verschiedenen Kategorieen eintritt, die in der Einen Kategorie der Relation liegen und nicht weniger die Basis der übrigen ausmachen.

Die Reflexion hebt sich endlich im Schematismus der Einbildungskraft auf, denn Schema ist — im Unterschied von Bild und Symbol — die Regel zur Hervorbringung eines empirischen Gegenstandes. Das Ich stellt sich folglich mit dem Schema auf den Wendepunct von dem theoretischen Verhalten zum praktischen, weil mit ihm

die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer zu producirenden Realität gesetzt wird. Schelling nennt die eigenthümliche Thätigkeit dieser Epoche die absolute Abstraction, weil sie alles dasjenige trenne, was in der ursprünglichen Syntheſe des inneren und äußeren Sinnes vereinigt sei und weil durch die Sonderung der Gegensatz der begriffslosen Anschauung und des anschauungslosen Begriffs entstehe. Was auf der Stufe zwischen der productiven Anschauung und der Reflexion der innere Sinn in der Zeit als Accidentelles, der äußere im Raum als Substantielles, in der Gleichzeitigkeit der Ursach und Wirkung als Leben, als Organismus, als Einheit des Thuns und Leidens setzt, das bringt jetzt das Bewußtsein sich durch das Urtheil zum Bewußtsein. Mit der Form des Urtheils, d. h. mit der selbstbewußten Sonderung der ursprünglichen Syntheſis, treten daher auch die verschiedenen Formen des Urtheils auf und der Proceß der Reflexion geht dahin, das Anschauen, also das sich bestimmt Finden aufzuheben, das Subject ganz zum Subject für sich zu machen, was die absolute Abstraction, nämlich vom gegebenen Object, vollbringt und dadurch den absoluten Willensact möglich macht, kraft deſſen das Subject sich selbst als Object setzt. — Genau genommen hat Schelling nach Kant's und Fichte's

Vorgang in der zweiten und dritten Epoche der theoretiſchen Selbſtanſchauung die Kategorieen des Verſtandes deducirt, ohne die von Kant gegebenen Beſtimmungen weſentlich zu verändern. Er nahm daher auch an, daß der Subſtanz das Beharren, der Cauſalität die Succeſſion, der Wechſelwirkung das Zugleichſein; oder der Raum, die Zeit und die Bewegung; oder der äußere Sinn, der innere Sinn u. ſ. w. in einer parallelen Conſtruction einander entſprächen. Es kommt hierbei S. 292 eine wichtige Stelle über die Logik vor: „Wenn die Kategorieen — beſtimmte Anſchauungsarten der Intelligenz ſind, ſo muß, wenn ſie von der Anſchauung entkleidet werden, die bloße reine Beſtimmtheit zurückbleiben. Dieſe iſt es, welche durch den logiſchen Begriff bezeichnet wird. Wenn alſo ein Philoſoph urſprünglich nur auf dem Standpunct der Reflexion oder Analyſis ſteht, ſo wird er auch die Kategorieen blos als lediglich formelle Begriffe, alſo auch blos aus der Logik deduciren können. Aber abgeſehen davon, daß die verſchiedenen Functionen des Urtheils in der Logik ſelbſt noch einer Ableitung bedürfen, und daß, weit entfernt, daß die Transcendentalphiloſophie ein Abſtractum der Logik iſt, dieſe vielmehr von jener abſtrahirt werden muß, ſo iſt es doch bloße Täuſchung, zu glauben, daß die Kategorieen, nachdem ſie von dem

Schematismus der Anſchauung getrennt ſind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da ſie, von der Anſchauung entkleidet, blos logiſche Begriffe, mit derſelben verbunden aber nicht mehr bloße Begriffe, ſondern wirkliche Anſchauungsformen ſind. Die Unzulänglichkeit einer ſolchen Ableitung wird ſich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß ſie den Mechanismus der Kategorieen, der beſondern ſowohl, als der allgemeinen, obgleich er ſichtbar genug iſt, nicht enthüllen kann. So iſt es allerdings eine auffallende Eigenheit der ſogenannten dynamiſchen Kategorieen, daß jede derſelben ihr Correlatum hat, indeß dies bei den ſogenannten mathematiſchen nicht der Fall iſt, welche Eigenheit aber ſehr leicht erklärbar iſt, ſobald man weiß, daß in den dynamiſchen Kategorieen innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt iſt, indeß von den mathematiſchen die eine nur dem innern, die andere nur dem äußeren Sinn angehört. Eben ſo, daß überall, und in jeder Claſſe, drei Kategorieen ſind, wovon die beiden erſten ſich entgegengeſetzt, die dritte aber die Syntheſis von beiden iſt, heißt, daß der allgemeine Mechanismus der Kategorieen auf einem höheren Gegenſatz beruht, der von dem Standpunct der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es alſo einen höheren, weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieſer Gegenſatz durch alle Kategorieen hindurch

geht, und es Ein Typus ist, der allen zu Grunde liegt, so gibt es ohne Zweifel auch nur Eine Kategorie, und da wir aus dem ursprünglichen Mechanismus der Anschauung nur die Eine der Relation ableiten konnten, so ist zu erwarten, daß diese jene Eine ursprüngliche sei, welches durch die nähere Ansicht sich wirklich bestätigt." Man vergleiche mit dieser Aeußerung eine andere S. 36, worin die Logik, als in welcher die bloße Form anderer wissenschaftlicher Sätze zum Inhalt gemacht werde, von derjenigen Abstraction abgeleitet wird, in welcher Form und Inhalt sich wechselseitig bedingen, d. h. vom Ich.

Daß die Natur mit dem Geist identisch ist, insofern beide Idee sind, ist gewiß. Hierin also hatte Schelling vollkommen Recht. Nur in der Ausführung des Begriffs der Identität verirrte er sich und an dieser Verirrung können wir lernen, wie schwer der Philosophie der Schritt gewesen sein muß, die subjective Auffassung der Natur aufzugeben. Schelling wollte das Selbstbewußtsein „erklären," er wollte die „Geschichte" desselben ableiten. Das Objective sollte aber, nach seiner Voraussetzung, dieselben Momente der Entwicklung in sich vorstellen. Diese Identität sollte nicht sein die der Vernunft überhaupt, die logische, sondern ein Parallelismus der Construction, eine Gleichheit des Werdens

durch die Analogie der beſonderen Momente hindurch. Dieſe Annahme beruhete auf der weitern Hypotheſe, daß das Abſolute ſelbſt im Subjectiven wie im Objectiven an ſich ganz, nur mit dem relativen Unterſchiede eines umgekehrten Verhältniſſes der Factoren des Realen und Idealen, exiſtire. So blieb denn nichts weiter übrig, als die Acte des ſich potenzirenden Selbſtbewußtſeins aus der Form der Idealität in die der Realität zu überſetzen. Das Ich iſt in ſich dualiſtiſch und in ſeiner Dualität mit ſich identiſch; es iſt die Einheit ſeiner Unendlichkeit und Endlichkeit u. ſ. w. Objectiv erſcheint dieſe Thätigkeit als Conſtruction der Materie aus ihren Kräften; das Begrenztſein des Ichs durch das Object erſcheint als Richtung der Ausdehnung der Materie oder als Deduction ihrer Dimenſionen, woraus ſich der Begriff des Magnetismus als der linearen Potenz, der Elektricität als der in der Breite, in der Fläche, des chemiſchen Proceſſes als der in die Tiefe wirkenden Kraft ergibt u. ſ. w. Der Magnetismus ſoll daher das Nämliche in der Natur ſein, was das urſprüngliche Begrenztſein des Selbſtbewußtſeins durch das Anſchauen iſt; die Elektricität das Nämliche was die Empfindung; der Chemismus das Nämliche, was die productive Anſchauung u. ſ. f. Nach ſeiner ſtrebſamen Weiſe und luxurirenden Combinationsluſt

veränderte Schelling hier bereits wieder Manches in den physikalischen Bestimmungen z. B. setzte er den Galvanismus als das eigentliche Princip des chemischen Processes, weil er sich überall zeige, wo ein Proceß in's Product übergehe. Auch freute er sich S. 176., zuerst eine Erklärung zu geben, warum die Materie als in drei Dimensionen ausgedehnt angeschaut werden müsse. Für Schelling war dieser Schritt schlechthin nothwendig. Da er den blos subjectiven Idealismus factisch bereits überschritten, jedoch sein Princip noch immer als das höchste festgehalten hatte, so blieb ihm nichts übrig, als den Realismus aus dem Idealismus so zu deduciren, daß derselbe in seinen verschiedenen Metamorphosen mit denen des Idealismus als identisch und von gleicher Dignität erschien. Es war Eine und dieselbe Construction, die in der Doppelform des Idealen und Realen sich vollzog. Man wird daher sich nicht wundern, wenn Schelling, der diesen Gedanken zuerst entwickelte, bis zur Paradoxie der Consequenz sich darin vertiefte z. B. S. 188: „Eine andere Bemerkung, welche uns die Identität des Dynamischen und Transcendentalen noch näher zeigt, und in den von dem gegenwärtigen Punct aus sich erstreckenden weit gehenden Zusammenhang einen Blick werfen läßt, ist folgende. Jener zweite Act ist der Act der Empfindung. Was ist denn nun das,

was uns durch Empfindung zum Object wird? Nichts anders, als Qualität. Aber alle Qualität ist nur Elektricität, ein Satz der in der Naturphilosophie bewiesen wird. Aber Elektricität ist eben das, wodurch in der Natur jener zweite Moment in der Construction bezeichnet ist. Man kann also sagen, daß, was in der Intelligenz die Empfindung ist, in der Natur die Elektricität sei." Eben so natürlich ist es, daß die nächsten Anhänger Schelling's diesen Parallelismus bis zum Exceß ausbeuteten, aber kaum zu entschuldigen, wenn Steffens, nachdem jene Gährung längst verlaufen, noch im Jahre 1824 im ersten Theil der Anthropologie darin schwelgte und z. B. alles Ernstes die Gediegenheit der Metalle mit der Gediegenheit des Gemüths paralleliſirte. Schelling gab sich wirklich außerordentliche Mühe, die Identität der Intelligenz mit der Natur durchzuführen. Er ließ es sich sauer werden, die Succession der Acte, durch welche das Selbstbewußtsein die ursprüngliche Synthesis darzustellen versucht, mit der Evolution des Universums, worin als der Wechselwirkung aller Substanzen die einzelnen Organismen mit dem allgemeinen Organismus und mit einer anorgischen Natur kämpfen, auszugleichen. In der Keckheit der Versicherungen ist er dabei nicht blöde gewesen, wie z. B. wenn er von dem Licht, als der Grenze zwar

unſerer Anſchauungsſphäre, nicht aber des Univerſums ſpricht und nun S. 259 hinzuſetzt: „es iſt nicht bloße Hypotheſe, daß jenſeits der Lichtwelt mit einem uns unbekannten Lichte eine Welt ſtrahlt, welche nicht in die Sphäre unſerer Anſchauung fällt.“ Aber er geht ſogleich wieder in die poſitive Unterſuchung über: „Wenn nun alſo die Intelligenz die Evolution des Univerſums, ſo weit es in ihre Anſchauung fällt, in einer Organiſation anſchaut, ſo wird ſie dieſelbe als identiſch mit ſich ſelbſt anſchauen. Denn es iſt die Intelligenz ſelbſt, welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organiſchen Natur hindurch ſich ſelbſt als productiv zurückzuſtrahlen ſucht. Aber in keiner der untergeordneten Organiſationen ſtellt ſich die Welt der Intelligenz vollſtändig dar. Nur wenn ſie bis zur vollkommenſten Organiſation gelangt, in welcher ihre ganze Welt ſich contrahirt, wird ſie dieſe Organiſation als identiſch mit ſich erkennen. Deswegen wird die Intelligenz nicht nur überhaupt als organiſch ſich erſcheinen, ſondern als auf dem Gipfel der Organiſation ſtehend. Sie kann die übrigen Organiſationen nur als Mittelglieder anſehen, durch welche hindurch allmälig die vollkommenſte von den Feſſeln der Materie ſich loswindet, oder durch welche hindurch ſie ſich vollſtändig zum Object wird. Sie wird alſo auch den übri-

gen Organisationen nicht die gleiche Dignität mit sich zu selbst gestehen."

In der theoretischen Selbstanschauung sucht das Ich sich seiner im Handeln bewußt zu werden. Es findet sich durch das Anschauen als durch ein bewußtloses Produciren bestimmt. Die Einschränkung seiner Selbstbestimmung kommt ihm zwar als gesetzte zum Bewußtsein; das Begrenztsein wird zur Empfindung, die Empfindung zur productiven Anschauung, die productive Anschauung zum Selbstgefühl und, indem das in sich zurückgetriebene Ich der innere Sinn ist, wird das Selbstgefühl zur Reflexion, die Reflexion zur Abstraction: allein niemals fällt das Produciren mit dem Selbstbewußtsein unmittelbar zusammen, sondern es erfaßt nur das schon ohne sein Zuthun Gewordene und eine jede seiner Handlungen ist immer nur Bedingung der folgenden. Dies stete Mißlingen des Strebens, seiner selbst in dem Moment der Production selbst habhaft zu werden, ist nothwendig, wenn die Welt dem Selbstbewußtsein als Object offenbar werden soll. In ihm liegt der Reiz, über die jedesmalige Stufe wieder hinauszugehen. Indem nun das Subject durch die Abstraction vom Anschauen sich endlich in seiner reinen Selbstbestimmung erfaßt, verändert sich sein Standpunct in den dem bisherigen entgegengesetzten.

Es geht von ſich mit Bewußtſein aus. Es iſt nicht mehr ein Proceß, der ideell gleichſam außerhalb der Zeit vorgeht, ſondern es producirt empiriſch in der Zeit. Es idealiſirt, indem es ein Object in ſich vorerſt als Gedanke und indem es ſein Anſchauen als Angeſchauetes ſetzt, realiſirt es. Es nimmt die Welt nicht in ſich auf, ſondern es bringt ſie aus ſich hervor oder es verhält ſich praktiſch. Folglich iſt es nicht mehr nur einfache, vielmehr doppelte Dualität, die in jedem ihrer Puncte ideell und reell zugleich iſt, denn der praktiſche Gedanke ſoll That, alſo Angeſchautes werden, und in der objectiv gewordenen That iſt ihr Gedanke geſetzt. Indem aber das Subject in freier Selbſtbeſtimmung ſich zum Object macht, tritt das Moment der Bewußtloſigkeit des Anſchauens doch wieder auf. Denn die Selbſtbeſtimmung als ſolche iſt allerdings unbedingt und vom Bewußtſein begleitet, allein daß ſie empiriſch gerade ſo und nicht anders ſich beſtimmt, iſt objectiv vermittelt. In dieſer Bedingtheit iſt mithin die Selbſtbeſtimmung unfrei. Und doch iſt, was als ihre Paſſivität erſcheint, ihre eigene That weil ſie von dem Objectiven nur dasjenige zur Bedingung für ſich macht, was ihr entſpricht. Und nicht nur Dinge haben dieſe Bedeutung, ſondern eben ſo ſehr andere Intelligenzen, in denen das Subject

ſich ſelbſt anerkennt (S. 341 — 43), weil ſie, wie es ſelbſt, von allen Beſchränktheiten abſtrahiren können, denn durch ihr Handeln realiſiren ſie ſich und erzeugen Objectivität. Daß nun das Wollen eine ſolche Einheit des Sub- und Objectiven ausmacht, iſt nach Schelling nur durch eine präſtabilirte Harmonie denkbar, welche die der abſoluten Intelligenz iſt und welche, als ſolche, das wollende und handelnde Subject ſelbſt, da es ſie mit hervorbringt, niemals in ſeine Gewalt bekommt.

In Bezug nun auf die Individualität der Selbſtbeſtimmung geht Schelling ſo weit, daß er den Grad der Freiheit ſelbſt von ihrer unmittelbaren Nothwendigkeit abhängig macht — eine Lehre, die alle Moralität vernichten würde, weil dieſe vom Sollen auf das Können den Schluß zu machen hat. Ich kann frei ſein, weil ich es ſein ſoll, aber nicht, ich bin frei, weil ich es bin. Es hängt dieſe Verirrung mit der damaligen Vergötterung der Genialität zuſammen. S. 350: „Erſt durch dieſe Beſchränkung meiner freien Thätigkeit auf ein beſtimmtes Object werde ich meiner bewußt, alſo auch frei, mithin muß, ehe ich frei d. h. der Freiheit bewußt bin, meine Freiheit ſchon eingeſchränkt und gewiſſe Handlungen müſſen noch, ehe ich frei bin, für mich unmöglich gemacht ſein. Dahin gehört z. B. das,

was man Talent oder Genie nennt, und zwar nicht nur Genie zu Künsten oder Wissenschaften, sondern auch Genie zu Handlungen. Es ist hart, ist aber deswegen um nichts weniger wahr, daß, so wie unzählige Menschen zu den höchsten Functionen des Geistes ursprünglich untüchtig sind, eben so unzählige nie im Stande sein werden, mit der Freiheit und Erhebung des Geistes, selbst über das Gesetz, zu handeln, welche nur wenigen Auserlesenen zukommen kann. Dies eben, daß freie Handlungen sogar durch eine unbekannte Nothwendigkeit ursprünglich schon unmöglich gemacht sind, ist es, was die Menschen zwingt, bald die Gunst oder Mißgunst der Natur, bald das Verhängniß des Schicksals anzuklagen oder zu erheben."

In Bezug aber auf die Identität des Sub- und Objectiven, welche das Handeln voraussetzt, sagt Schelling zwar, daß sie als That der Intelligenz selbst gedacht werden müsse, so wie er auch die Existenz anderer Intelligenzen als nothwendig postulirt, damit das einzelne Subject zum Bewußtsein seines Wollens, zum Bewußtsein der als Object producirten Freiheit komme, allein er will ausdrücklich keinen Theismus zur Erklärung jener Identität angenommen wissen. Demnach sollte man fast der ganzen vorhin angegebenen Deduction zu-

folge, das Eingeſtändniß der moraliſchen Weltordnung erwarten. Allein dieſe verwirft Schelling, weil ſie nur ſo lange exiſtire, als alle Einzelnen ſie wollen. Wirklich iſt ſeine Theorie der Geſchichte eine höhere, als die Fichte'ſche. Innerhalb der ſyſtematiſchen Entwicklung beſchreibt er die abſolute Syntheſis der Geſchichte in einer wichtigen Stelle S. 433 folgendermaaßen: „Wenn nun jenes Höhere nichts anders iſt, als der Grund der Identität zwiſchen dem abſolut Subjectiven und dem Objectiven, dem Bewußten und dem Bewußtloſen, welche eben zum Behuf der Erſcheinung im freien Handeln ſich trennen, ſo kann jenes Höhere ſelbſt weder Subject noch Object, auch nicht beides zugleich, ſondern nur die abſolute Identität ſein, in welcher gar keine Duplicität iſt, und welche eben deswegen, weil die Bedingung alles Bewußtſeins Duplicität iſt, nie zum Bewußtſein gelangen kann. Dieſes ewig Unbewußte, was, gleichſam die ewige Sonne im Reich der Geiſter, durch ſein eigenes ungetrübtes Licht ſich verbirgt, und obgleich es nie Object wird, doch allen freien Handlungen ſeine Identität aufdrückt, iſt zugleich daſſelbe für alle Intelligenzen, die unſichtbare Wurzel, wovon alle Intelligenzen nur die Potenzen ſind, und das ewig Vermittelnde des ſich ſelbſt beſtimmenden Subjectiven in uns, und des Objectiven oder Anſchauen-

den, zugleich der Grund der Geſetzmäßigkeit in der Freiheit und der Freiheit in der Geſetzmäßigkeit des Objectiven. — Es iſt nun aber leicht einzuſehen, daß es für jenes abſolut-Identiſche, das ſchon im erſten Act des Bewußtſeins ſich trennt, und durch dieſe Trennung das ganze Syſtem der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es iſt das abſolut Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenten oder vom Freien hergenommen wären, daß es alſo auch nie Object des Wiſſens, ſondern nur des ewigen Vorausſetzens im Handeln, d. h. des Glaubens ſein kann. — Wenn nun aber jenes Abſolute der eigentliche Grund der Harmonie zwiſchen dem Objectiven und Subjectiven im freien Handeln nicht nur des Individuums, ſondern der ganzen Gattung iſt, ſo werden wir die Spur dieſer ewigen und unveränderlichen Identität am eheſten in der Geſetzmäßigkeit finden, welche als das Gewebe einer unbekannten Hand durch das freie Spiel der Willkür in der Geſchichte ſich hindurchzieht.“ So wichtig muß Schelling damals dieſer Begriff geweſen ſein, daß er in der Vorrede S. XIV. ausdrücklich warnt, ſich jenes abſolut Identiſche als ein ſubſtantielles oder perſönliches Weſen vorzuſtellen, weil dies „um nichts beſſer wäre, als es in ein bloßes Abſtractum zu ſetzen, welche Mei-

nung man dem Idealismus nur durch das gröbſte Mißverſtändniß aufbürden konnte.“

Die beſondere Ausführung, welche Schelling dem Begriff des Handelns gegeben hat, verfolgt den Dualismus des Bewußtloſen und Bewußten vom Individuum an bis zur Weltgeſchichte hin. Im Einzelnen iſt das Objective, was ihn zum Handeln beſtimmt, ohne ſelbſt Bewußtſein zu ſein, die Cauſalität der Natur, der Naturtrieb als der Zwang ſeiner Organiſation, der überhaupt als Schmerz genommen werden kann. Ihm iſt das Subjective entgegengeſetzt, welches alle gegebene Beſchränkung von ſich abthun und als reine Intelligenz das Sittengeſetz, wie es für alle Intelligenzen iſt, zur Nothwendigkeit ſeines Wollens machen muß. Allein die Wirklichkeit des Willens iſt dadurch bedingt, daß das Ich zwei gleich mögliche Handlungen vor ſich zu haben und ſich für die eine oder die andere (oder für keine von beiden) zu entſcheiden vermag. Dieſer Act, durch den allein das Subject gewiß wird, daß es weder durch die Cauſalität der Natur, noch durch das Sittengeſetz gezwungen werden kann, iſt die Willkür. — Das Seinſollen des Geſetzes muß übrigens von dem Seinſollen des in jedem Moment des Handelns ſich ändernden Ideals unterſchieden werden, welches

nichts anderes ist, als das Schema, wie etwas sein soll.

Es ist mithin offenbar, daß der Einzelne das Sittengesetz verletzen könne und die weitere Aufgabe ist daher, einen Mechanismus unter den Intelligenzen hervorzubringen, der mit der unerbittlichen Nothwendigkeit der Natur eine solche Verletzung, sobald sie geschehen, wieder vernichte. Diese zweite Natur ist die Rechtsverfassung. Die anfängliche Errichtung solcher Verfassungen wird immer ein halb unbewußtes Werk der Gewaltthätigkeit sein, um nur unter den Conflicten der verschiedenen Willen irgend eine Ordnung zu stiften. Die höhere Organisation der Verfassung muß sich, wie alle Organisation der Natur, auf drei von einander unabhängigen Kräften gründen. Es ist aber sehr schwer, daß der vollkommene Staat sich realisire, weil die executive Gewalt, um seine Selbstständigkeit zu sichern, die Entwicklung der legislativen Gewalt retardiren wird u. s. w. Wir brauchen hier nicht auf das Nähere uns einzulassen, weil Schelling hier nur mit kurzen Zügen die Hauptmomente der Kant'schen Theorie des Staats wiederholt, die einen Bund der Staaten und einen Völkerareopag als Garantie für die Existenz der Rechtsverfassung fordert.

Der einzelne Mensch, wie der einzelne Staat,

kann nur in einem in's Unendliche gehenden Progreß die Freiheit realisiren. Dieser Progreß als der der Gattung gedacht ist die Geschichte, denn ein bloßes Aggregat von Handlungen ist so wenig Geschichte, als ein Verlauf bloßer Naturprocesse ohne Progressivität. In ihr vereinigt sich, was sonst getrennt ist, die selbstbewußte Absicht der Willkür des Einzelnen und die unbewußte Gesetzmäßigkeit des Ganzen. Das Problem der Geschichte besteht eigentlich darin, zu zeigen, wie das Wollen des Einzelnen durch den Zusammenhang der Totalität zu einer ganz andern Bedeutung verkehrt wird, als er für sich hineingelegt hatte. Jede Handlung ist objectiv ein Product alles bis dahin Geschehenen; die ganze Vergangenheit als ihre Bedingung ist in ihr als Resultat gesetzt. Subjectiv aber, nach vorwärts, ist sie ein Product des freien Willens. Daß nun bei einer solchen Stellung des Ob- und Subjectiven nicht mehr Widersprüche, als in der That geschieht, sich erzeugen, ist nur aus einer absoluten Synthesis erklärbar, in welcher alle Widersprüche zum voraus aufgelöst und aufgehoben sind. S. 430: „Daß aus dem völlig gesetzlosen Spiel der Freiheit, das jedes freie Wesen, als ob kein anderes außer ihm wäre, für sich treibt, (welches immer als Regel angenommen werden muß), doch am Ende etwas Vernünfti-

ges und Zusammenstimmendes herauskomme, was ich bei jedem Handeln vorauszusetzen genöthigt bin, ist nicht zu begreifen, wenn nicht das Objective in allem Handeln etwas Gemeinschaftliches ist, durch welches alle Handlungen der Menschen zu Einem harmonischen Ziel gelenkt werden, so, daß sie, wie sie sich auch anstellen mögen, und wie ausgelassen sie ihre Willkür üben, doch ohne und selbst wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum Voraus bestimmt ist, daß sie eben durch das Gesetzlose des Handelns, und je gesetzloser es ist, desto gewisser eine Entwicklung des Schauspiels herbeiführen, die sie selbst nicht beabsichtigen konnten, dahin müssen, wo sie nicht hin wollen." Wird deshalb, meint Schelling S. 435, nur das objective Moment in der Geschichte, die unbewußte Zweckmäßigkeit, festgehalten, so entsteht der Fatalismus; wird das subjective Moment, die selbstbewußte Willkür der Entschließung, fixirt, so entsteht der Atheismus, und nur die Anerkenntniß der Einheit beider Bestimmungen ist Religion und faßt die Geschichte als das System der Vorsehung.

Man hat daher für den Maaßstab der Progressivität der Geschichte nur die Reflexion auf die immer größere Ausbildung der Rechtsverfassung, denn der Zustand der Moralität so wie der

der Künste und Wissenschaften kann für die Gattung kein Kriterium sein und verträgt sich mit dem größten öffentlichen Unrecht, obwohl S. 422 die absolute Verwirklichung der wahren Rechtsverfassung nur ein ewiger Glaubensartikel der wirkenden und handelnden Menschen bleiben wird. Schelling hält für den Begriff der Geschichte die Nothwendigkeit fest, daß ihr Proceß Progreß, eine Succession von Handlungen, sein muß, denn ohne eine solche würde der Begriff der Geschichte gar nicht mehr statuirt werden können. Die Freiheit würde alsdann nicht mehr erscheinen, sondern sein, d. h. der Gegensatz des Objectiven und Subjectiven müßte nicht blos in beständigem Werden entstehen und vergehen, vielmehr an und für sich aufgehoben sein. So lange aber Geschichte existirt, so lange producirt sich auch die Identität des Bewußten und Bewußtlosen. Der Mensch aber ist, weil die Identität in den Gegensatz sich auseinanderschlägt, nicht blos passiver Spieler, sondern Mitdichter des Weltdrama's. Diesen Gedanken spricht Schelling sehr schön so aus S. 436: „Wenn wir uns die Geschichte als ein Schauspiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken seine Rolle spielt, so läßt sich eine vernünftige Entwicklung dieses verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geist ist,

der in allen dichtet, und daß der Dichter, deſſen bloße Bruchſtücke — disjecti membra poetae — die einzelnen Schauſpieler ſind, den objectiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller Einzelnen ſchon zum Voraus ſo in Harmonie geſetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter, unabhängig von ſeinem Drama, ſo wären wir nur die Schauſpieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Iſt er nicht, unabhängig von uns, ſondern offenbart und enthüllt er ſich nur ſucceſſiv durch das Spiel unſerer Freiheit ſelbſt, ſo daß ohne dieſe Freiheit auch er ſelbſt nicht wäre, ſo ſind wir Mitdichter des Ganzen und Selbſterfinder der beſondern Rolle, die wir ſpielen." — S. 438: „Die Geſchichte als Ganzes iſt eine fortgehende, allmälig ſich enthüllende Offenbarung des Abſoluten. Alſo kann man in der Geſchichte nie die einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vorſehung oder Gott ſelbſt gleichſam ſichtbar iſt. Denn Gott iſt nie, wenn Sein das iſt, was in der objectiven Welt ſich darſtellt; wäre er, ſo wären wir nicht: aber er offenbart ſich fortwährend."

Dieſer Begriff der Geſchichte als einer nie ganz geſchehenen Offenbarung des Abſoluten zeigt uns ſchon den Keim der Theorie des theoganiſchen Proceſſes, den Schelling in ſpäteren

Jahren annahm. Gegen den Fatalismus des abstracten Theismus hatte er damit eben so Recht, als gegen die Apotheose des Zufalls im Atheismus. Der objective Zusammenhang des Geschehens scheint Gott eben so auszuschließen, als die Freiheit des einzelnen Subjects. Aber Gott ist eben keine dieser Einseitigkeiten, sondern ihre absolute Synthesis, ihre ewige Identität, der ewige Grund der Harmonie zwischen beiden. Schelling wollte nun aus diesen Begriffen die Gliederung der Geschichte ableiten und meinte, der Gegensatz, der in ihr sich entwickle, sei der von Schicksal und Vorsehung, zwischen welchen die Natur als Uebergang von dem Einen zum Andern in der Mitte stehe. Wir wollen uns zunächst die so wichtig gewordenen Worte Schelling's selbst vorführen. S. 439:

„Die erste Periode ist die, in welcher das Herrschende nur noch als Schicksal, d. h. als völlig blinde Macht kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichste zerstört; in diese Periode der Geschichte, welche wir die tragische nennen können, gehört der Untergang des Glanzes und der Wunder der alten Welt, der Sturz jener großen Reiche, von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben und auf deren Größe wir nur aus ihren Ruinen schließen, der Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht

hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist."

Bleiben wir einen Augenblick hierbei stehen. Schelling bestimmt den Charakter der Periode sogleich negativ; er spricht von Zerstören, von Untergang, sagt aber nicht, wie das Herrlichste zur Existenz kommen konnte. Wenn „der Untergang des Glanzes und der Wunder der alten Welt" genannt wird, so muß man fragen, welche Völker, welche Culturen Schelling dazu rechnet, denn die Chinesen und Inder, welche doch sowohl zur alten Welt, als zu ihrem Glanz und zu ihren Wundern gehörten, sind nicht untergegangen. Von einem Sturz großer Reiche, „von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben" wissen wir auch nichts; aus den Ruinen aber schließen wir auf die Größe solcher Reiche eigentlich nur bei den Aegyptiern, denn die flüchtigen Eroberungen nomadischer Völker haben nie Denkmale hinterlassen; an die Ruinen der Amerikanischen Völker, an die Trümmer von Palenque und Tehuetlapallan, die meilenweit den Boden bedecken und uns in der That die Aufgabe stellen, aus ihnen auf den Sturz großer Reiche zu schließen, konnte Schelling damals noch nicht denken. So ist denn auch der „Untergang der edelsten Menschheit", in dieser ersten Periode unbegreiflich, denn als die des Anfanges kann sie nicht

ſchon den Superlativ enthalten. Was wir von dieſer Menſchheit der alten Meder, Perſer, Inder, Aegyptier, Phönizier u. ſ. w. in der That wiſſen, iſt nicht ſo beſchaffen, daß wir die „Wiederkehr" ihrer Geſchichte uns zum „Wunſch" machen könnten, d. h. Schelling hat hier ſich in das Dämmrige verloren; er hat ſtatt beſtimmter Begriffe ſich die Fiction eines vollendeten Anfangs untergeſchoben, mit deſſen gerühmter Herrlichkeit der Untergang durch eine „völlig blinde Macht" ſeltſam genug contraſtirt. Wir werden weiterhin ſehen, wie dieſe Fiction zu einer Verderbniß der wahren Geſchichtsauffaſſung ausartete.

Dem Schickſal ſetzt nun Schelling die Natur entgegen. In der zweiten Periode ſoll, was in der erſten als blinde Nacht erſchien, „wenigſtens in ein offenes Naturgeſetz verwandelt" erſcheinen, das „allmälig wenigſtens eine mechaniſche Geſetzmäßigkeit in der Geſchichte herbeiführt. Dieſe Periode ſcheint von der Ausbreitung der großen Römiſchen Republik zu beginnen, von welcher an die ausgelaſſenſte Willkür in allgemeiner Eroberungs- und Unterjochungsſucht ſich äußernd, indem ſie zuerſt die Völker allgemein unter einander verband, und was bis jetzt von Sitten und Geſetzen, Künſten und Wiſſenſchaften nur abgeſondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechſelſeitige Berührung brachte, bewußtlos und

ſelbſt wider ihren Willen einem Naturplan zu dienen gezwungen wurde, der in ſeiner vollſtändigen Entwicklung den allgemeinen Völkerbund und den univerſellen Staat herbeiführen muß. Alle Begebenheiten, die in dieſe Periode fallen, ſind daher auch als bloße Naturerfolge anzuſehen, ſo wie ſelbſt der Untergang des Römiſchen Reichs weder eine tragiſche noch moraliſche Seite hat, ſondern nach Naturgeſetzen nothwendig und eigentlich nur ein an die Natur entrichteter Tribut war.“

Dieſe ganze Contraſtirung der Natur gegen das Schickſal iſt falſch. Dem Schickſal als der bewußtloſen Nothwendigkeit iſt die Natur als Organ immanent, aber der Gegenſatz deſſelben iſt eben deshalb, weil der Begriff der Natur mit ſeinem Begriff zuſammenfällt, die Prädeſtination der Geſchicke durch ein abſolutes, ſelbſtbewußtes Subject, wie dies auch factiſch ſo erſcheint, daß dem natürlichen Fatalismus der ethniſchen Völker der ſpirituelle Prädeſtinationsfatalismus der monotheiſtiſchen gegenüberſteht. Die Römiſche Republik war es aber gar nicht, welche mit der Willkür der Eroberung und Unterjochung eine wechſelſeitige Berührung der Culturen zuerſt bewirkte, ſondern die erſten Eroberer im welthiſtoriſchen Sinn waren die Perſer und die erſte Vermittelung der Culturen des Occidents

und Orients unternahm Alexander, der auch darin groß war, ein Bewußtſein über dieſe Verſchmelzung zu haben und daſſelbe den Diadochen zu vererben. Wie nun Begebenheiten, welche ſchließlich den univerſellen Staat zum Reſultat haben ſollen, bloße „Naturerfolge" genannt werden können, iſt unbegreiflich; hätte Schelling aber unter dieſem Wort den Zwang des Cauſalnexus verſtanden, ſo würde ein ſolcher Mechanismus doch aller Geſchichte, auch der erſten und letzten Periode, angehören. Es iſt daher auch völlig grundlos, wenn der Untergang des Römiſchen Reichs lediglich als nach Naturgeſetzen erfolgt angeſehen wird, denn im allgemeinen Sinne kann der Untergang eines jeden Staates und Volkes als ein „an die Natur entrichteter Tribut" betrachtet werden, inſofern ein Volk ein Individuum iſt und im Verlauf ſeiner Geſchichte einen Culminationspunct erreichen kann, mit deſſen Ueberſchreiten es in ſich zerfällt. Allein der Untergang Roms war in der That tragiſch und zwar durch die Moralität. Man darf nur den Tacitus leſen, um ſich zu überzeugen, wie in dem Verluſt des öffentlichen politiſchen Lebens, in dem Verſchwinden der alten Sitte und Pietät, in dem Haß des genußſüchtigen Laſters gegen die Tugend gerade die Moralität die einzige dem Geiſt noch übrige Form war, ſich für ſich eine Haltung zu

ſchaffen, welche durch den Zuſtand der öffentlichen Thatſachen gar nicht bedingt war. Allein eben eine ſolche Haltung brachte die Gefahr des Todes und dies war tragiſch. Wenn eine Arria dem Pätus den Dolch zum unſchmerzlichen Tode reichte, ſo iſt dies eine Tragödie, welcher die Komödie der Unſittlichkeit gegenüberſteht, die, ſich ſelbſt zu tödten, nicht den Muth hatte, wie ein Nero, eine Meſſalina beim Herannahen ihrer Verfolger von ihrer Umgebung den Tod erbettelten. Die Arria ermordete ſich, weil ſie die Schuld der Tugend trug — nicht, wie eine Lucretia, die mit ihrem Tode, nachdem ſie geſchändet worden, zur Rache ſpornte. Ja, man kann mit Fug ſagen, der Stoicismus war die tragiſche Philoſophie dieſer Zeit, in welcher nicht die Natur, ſondern die vollkommenſte Willkür, alſo das der Natur Entgegengeſetzteſte, herrſchte.

„Die dritte Periode der Geſchichte wird die ſein, wo das, was in den frühern als Schickſal und als Natur erſchien, ſich als Vorſehung entwickeln und offenbar werden wird, daß ſelbſt das, was bloßes Werk des Schickſals oder der Natur zu ſein ſchien, ſchon der Anfang einer auf unvollkommene Weiſe ſich offenbarenden Vorſehung war. — Wann dieſe Periode beginnen werde, wiſſen wir nicht zu ſagen. Aber wann dieſe Periode ſein wird, dann wird

auch Gott sein.“ Die Vorsehung ist aber nicht die Einheit von Schicksal und Natur, sondern von Schicksal und Prädestination, von Nothwendigkeit und Freiheit, vom Zorn des Verhängnisses und der Gnade der Erlösung, von Müssen und Wollen, von Werden und Wissen oder welche andere Ausdrücke man noch für die in ihrem Begriff aufgehobenen Gegensätze statuiren will. Soll aber diese Einheit nicht ein leeres Wort bleiben, soll die feierliche Erhabenheit einer Ankündigung des Seins Gottes nicht Langeweile erregen, so bedarf es einer näheren Bestimmung, die Schelling nicht gibt. Während er aber dieser höchsten Periode nur erst prophetisch entgegenschauet, ist sie längst mit dem Christenthum in die Welt getreten. Die Menschheit weiß jetzt, was der Zweck Gottes ist und weiß zugleich diesen Zweck als ihren eigenen. Dieser Zweck ist die vernünftige Freiheit des Geistes in allen möglichen Formen. Mithin ist offenbar, was auf früheren Stufen ein Mysterium war. Christus wußte seine Geschichte eben sowohl als eine objectiv vermittelte Nothwendigkeit, wie als ein subjectives Werk seiner Freiheit. Kein ihm unbegreifliches Fatum besiegte ihn, aber eben so wenig hielt er seine Geschichte für die bloße Reproduction einer göttlichen Vorherbestimmung, sondern erinnerte, daß er sein Leben lasse von

ihm selber, wie der Vater ihm gegeben habe, es zu haben in ihm selber. Seit diesem Augenblick ist die Periode der Vorsehung zur Macht über die fatalistischen Formen der Geschichtsauffassung geworden.

Schelling hätte nun von dem System der praktischen Philosophie sogleich zur Entwicklung der ästhetischen Production übergehen können, wenn er den Begriff der Teleologie schon am Schluß der theoretischen Selbstanschauung im Uebergang zur praktischen abgehandelt hätte. Allein obwohl er hier bereits den Begriff der Organisation auseinandersetzte, so begnügte er sich doch dafür mit der Kategorie der Wechselwirkung. Und eben so sprach er in der praktischen Philosophie zwar unwillkürlich einigemal von der Zweckmäßigkeit, begnügte sich aber sonst mit dem Ausdruck Gesetzmäßigkeit und Harmonie. Er dachte sich die Sache nämlich so. In der Geschichte existirt die Identität des Objectiven und Subjectiven auf objective d. h. bewußtlose Weise. Sehr schön sagte Schelling, daß jedes Menschenleben in seiner Geschichte ein Beweis vom Dasein Gottes sei, allein nur an sich sollte dies der Fall sein, denn käme es zur Periode der Vorsehung, würde Gott sein, so würde ja nach Schelling die Geschichte sich aufheben. Er fragte also, wie gelangt das Selbstbewußtsein dazu, sich als objectiv existirend anzuschauen?

Antwort: durch den Begriff der Zweckmäßigkeit, denn in ihm liegt das Identische der Idealität und Realität. Da nun Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft den Unterschied der natürlichen und ästhetischen Zweckmäßigkeit schon ausführlich entwickelt hatte, so war dies vielleicht der Grund, weshalb Schelling sich hier mit einer kurzen Deduction zufriedenstellte. Die Natur ist zweckmäßig, ohne zweckmäßig hervorgebracht zu sein, folglich muß diejenige Thätigkeit die höchste sein, in welcher die Identität des Bewußten mit dem Bewußtlosen im Ich mit dem Bewußtsein dieser Identität gesetzt ist. In dieser Thätigkeit ist mithin nicht blos das Product, vielmehr auch die Production zweckmäßig, ohne doch das Unbewußte und Absichtslose auszuschließen. Schelling machte hier über Fichte, der den Begriff des Aesthetischen erst indirect auf die Kunst, direct noch auf den Gegensatz von Lust und Unlust bezog, einen entschiedenen Fortschritt.

Nämlich die künstlerische Production geht von dem Widerspruch des Triebes aus, der auf ursprüngliche, auf unmittelbare Weise das Wesen des Subjects als Genialität bestimmt. Wenn Schelling oben, wie wir sahen, Genie selbst zur Tugend forderte, so will er es hier S. 458 ausdrücklich auf die Kunstproduction als Bedingung derselben eingeschränkt wis-

ſen. Das Bewußtloſe im Künſtler iſt die productive Macht in ihm, die ſeiner eigenen Reflexion als etwas Höheres erſcheint, das ihn mit ſeinen Gaben überraſcht und beglückt. Er hat keine Gewalt darüber, ſondern muß ſich ihm unterwerfen (pati deum, Inſpiration u. ſ. f.) und empfindet daher über die Gunſt, das Schöne hervorbringen zu können, ſelber Rührung. Das ſchmerzliche Gefühl des Widerſpruchs, das den Künſtler zur Arbeit treibt, löst ſich durch das Schaffen des Products in beſeligende Heiterkeit auf.

Dieſe Tiefe der abſichtsloſen Unendlichkeit, welche im Kunſtproduct ſich offenbart, iſt die eigentliche Poeſie, das Erfinderiſche. Allein zur Poeſie muß die Kunſt, d. h. die Uebung, der Fleiß der techniſchen Ausbildung als die gleich ſehr nothwendige Virtuoſität der Formſeite hinzutreten und Schelling erklärt S. 462 mit Recht, daß eher der Mangel an Erfindung als der Mangel an aller mechaniſchen Bildung für das Kunſtwerk entbehrt werden könne.

So weit iſt die Deduction vortrefflich, Schelling vereinigte, was Kant in der Kritik der Urtheilskraft und Schiller in ſeinen Abhandlungen über die Kunſt, denen die der Schlegel ſich anſchloſſen, geſagt hatten und nur auf einem Mißverſtande beruht es, wenn Schiller in einem Brief an Göthe 1801 vom 27.

März (s. auch Schwab's Leben Schillers S. 678 ff.) sich in der Weise ausläßt, als ob der Transcendentalidealismus die Abhängigkeit des künstlerischen Producirens von dem Bewußtlosen im Künstler nicht genugsam erkannt hätte. Wenn Schiller sagt: „Das Bewußtlose mit dem Besonnenen vereinigt, macht den poetischen Künstler aus," so ist das wirklich ganz genau Schelling's Meinung. Aber Schelling verirrte sich in anderer Weise. Er fand in der Kunst die Realität der Harmonie, die für die Geschichte und Natur eine bloße Voraussetzung sein soll. Sie ist S. 460: „die einzige und ewige Offenbarung, die es gibt, und das Wunder, das, wenn es auch nur Einmal existirt hätte, uns von der absoluten Realität jenes Höchsten überzeugen müßte."

Diese Vergötterung der Kunst trieb ihn dazu S. 473, das Dichtungsvermögen, die Einbildungskraft und die idealische Welt der Kunst als die höchste Potenz der productiven Anschauung zu setzen. Die Werke der Kunst sind durch die Schönheit für Alle, die der Wissenschaft nur für wenige. Wo die Kunst bereits ist, will die Wissenschaft erst hin. Das künstlerische Genie ist unzweifelhaft, in der Wissenschaft aber kann auch Vieles durch Fleiß gewonnen werden. So soll denn die Kunst S. 475 Organ und Document der

Philoſophie ſein, die Natur aber für den Künſtler dieſelbe Bedeutung, wie für den Philoſophen haben, nur der unvollkommene Widerſchein einer Welt zu ſein, die nicht außer ihm, ſondern in ihm exiſtirt.“ „Was wir Natur nennen, iſt ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verſchloſſen liegt. Doch könnte das Räthſel ſich enthüllen, würden wir die Odyſſee des Geiſtes darin erkennen, der, wunderbar getäuſcht, ſich ſelber ſuchend, ſich ſelber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur, wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchſichtigen Nebel das Land der Phantaſie, nach dem wir trachten.“

Höchſt merkwürdig muß es uns, die wir nun auch die letzten Werke Schelling's überſehen, erſcheinen, wenn er am Schluß ſeiner ganzen Abhandlung auf die Mythologie als diejenige Production des Geiſtes verfiel, welche zwiſchen der Poeſie und Wiſſenſchaft das Mittelglied ausmachen ſolle. Denn die Poeſie habe die Wiſſenſchaften hervorgebracht und in ſie als den allgemeinen Ocean müßten ſie wieder zurückſtrömen. Er habe auch ſchon, verſichert er S. 477, ſeit mehren Jahren eine Abhandlung über Mythologie fertig, welche jenen Gedanken weiter ausführen und nächſtens erſcheinen ſolle. „Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung

des einzelnen Dichters, ſondern eines neuen nur Einen Dichters gleichſam vorſtellenden Geſchlechts ſein kann, ſelbſt entſtehen könne, dies iſt ein Problem, deſſen Auflöſung allein von den künftigen Schickſalen der Welt und dem weiteren Verlauf der Geſchichte zu erwarten iſt."

Dies Wie zu beſtimmen, wäre aber gerade die Aufgabe geweſen. Schelling konnte zu dieſem Paradoxon nur durch das Ignoriren der Religion gelangen, deren Verhältniß zur Kunſt einerſeits, zur Wiſſenſchaft andererſeits er ganz außer Acht läßt. Er konnte zu ihm nur durch das Ueberſehen der Abſolutheit der Form gelangen, welche der Wiſſenſchaft ſo gut möglich iſt, als der Kunſt, obwohl dieſe Abſolutheit nicht nach der Popularität unmittelbar anſprechender Verſtändlichkeit zu meſſen iſt, wie Schelling es thut und daher der Wiſſenſchaft die Vollendung nur als eine ſtets zu erſtrebende zuſchreibt. Endlich aber gelangte Schelling zu jenem Paradoxon nur durch den Mangel an Kritik, mit welchem er durch die Poeſie als Organ für die Wiſſenſchaft wollte leiſten laſſen, was dieſer, in's Unendliche hin verſagt, nur als Ziel vorſchweben ſoll. Die Wiſſenſchaft kann jedoch ihren Begriff nur realiſiren, wenn ſie die Eigenthümlichkeit ihrer Form auf das Strengſte durchzuführen beſtrebt iſt. Nur

dialektiſch, nicht poetiſirend kann ſie auf ihrem Gebiet Kunſtwerke erzeugen.

Hätten wir uns nicht vorgeſetzt, uns hier ganz auf Schelling zu beſchränken und eine getreue Reviſion ſeines Werdeganges, ohne rechts und links zu ſehen, vorzunehmen, ſo würden wir hier auf die romantiſche Schule einzugehen haben, welche nämlich in Fr. Schlegel's Geſpräch über die Poeſie und in dem Athenäum die verworrene Vorſtellung einer neuen Mythologie aus allen Kräften nährte. Man muß ſich dabei zurückrufen, wie die Klopſtockſche Schule die Nordiſche Mythologie und die Lavatet-Zinzendorfiſche eine bibliſche der antiken als Darſtellungsvehikel entgegenzuſtellen verſucht hatten; zurückrufen, wie damals viele Proteſtanten ihren Cultus zu nüchtern fanden und ihn durch Erfindung einer neuen Mythologie zu beleben ſuchten. Der Katholicismus der Römiſchen Kirche hatte wenigſtens eine mannigfaltige Symbolik und einen Heiligenolymp, und nun bildete man ſich ein, für den Proteſtantismus etwas Aehnliches erzeugen zu können. Da dies unmöglich und ſelbſt der Polytheismus des Geniecultus der neueſten Zeit ein gar zu dürftiges Surrogat gegen den Cultus des Geiſtes im Geiſte iſt, ſo wurden natürlich, wie die Geſchichte uns gelehrt hat, nicht

Wenige aus der damaligen Periode mit ihrem Nebeln und Schwebeln zuletzt wirklich dem Katholicismus als Konvertiten zugeführt.

Wie das Erscheinen des Systems des transcendentalen Idealismus gerade in die Mitte zwischen dem alten und neuen Jahrhundert fiel, so macht es auch für Schelling eine Grenzscheide in der Form seines Producirens. Das Streben nach systematischer Umfassung nicht nur, sondern auch nach Durchführung bis in das Einzelne hin fing an, von hier ab zu verschwinden und der aphoristische Erguß hervorzutreten. Die Propaganda des Systems begann. Schelling gab die:

Zeitschrift für speculative Physik, 2 Bde. 1800—1801. Jena u. Leipzig. 8.

heraus. Es ist interessant zu bemerken, daß er die Speculation auf die Physik beschränkte, weil nämlich die Speculation überhaupt in seinem Sinne durch andere damalige Journale, vorzüglich durch das Athenäum der Schlegel, vertreten ward, die Politik und Religion aber ihm damals noch seitab lagen und in der Weise, wie die Kantische Schule dieselben

betrieb, ungefähr genügten. Schelling ſetzte ſich von vorn herein mit ſeiner Zeitſchrift der allgemeinen Jenaiſchen von Schütz und Hufland redigirten Literaturzeitung entgegen, welche über ſeine Naturphiloſophie erſt eine ſchlechte Recenſion gegeben hatte und, um dies gut zu machen, noch eine ſchlechte folgen ließ, als ob zwei ſchlechte eine gute erſetzen könnten. Eine Kritik der Schelling'ſchen Schriften durch Steffens ward abgelehnt und Schelling ließ nun dieſelbe in ſeinem Journal abdrucken mit einem:

Anhang, betreffend zwei naturphiloſophiſche Recenſionen und die Jenaiſche Allgemeine Literaturzeitung. Bd. I. Heft 1. S. 50—99.

Er griff darin das Unweſen, worin Journal-Redactionen oft verſinken, auf das Heftigſte und Offenſte an. Fichte hatte die Kühnheit ſolcher Angriffe eingeführt. Schelling hatte zwar nicht das Geharniſchte Fichte's, der in ſeiner Polemik die ſchönſten rhetoriſchen Kunſtwerke ſchuf und in geſchloſſenen Phalangen ſeinem Gegner auf den Leib rückte; er ſprudelte mehr ſeinen Zorn, ſeine Empörung aus, bald dies bald jenes aufgreifend, allein, hiervon abgeſehen, war er hinreißend in der treffenden Gewalt des Wortes, in der Fülle richtiger Einſicht. Jener Anhang dürfte noch jetzt zur Beherzigung mit größtem

Nutzen von ſolchen Redactionen geleſen werden, welche ſich nicht entſchließen können, ein Blatt, nachdem das Siechthum des Todes darin eingeſchlichen, im rechten Augenblick ſterben zu laſſen, einen Tact, den Schelling immer gehabt hat. Er bekämpfte die quietiſtiſche Maxime der Redactionen, ſich nicht in Streitigkeiten einzulaſſen, denn der Streit iſt nothwendig und nichts anderes, als die Erſcheinung des Fortſchritts und des Intereſſe's daran. Daß derſelbe würdig geführt werde, verſteht ſich von ſelbſt. Er bekämpfte die Tendenz der ſchlechten Parteiloſigkeit, die von der wahrhaften Unparteilichkeit d. h. von der durch objective Gründe beſtimmten Gewißheit der Wahrheit unendlich verſchieden iſt. Er wollte nichts wiſſen von dem Schutz der Mittelmäßigkeit, welche ſich durch das Vehikel journaliſtiſchen Ausposaunens das elende Daſein friſtet; nichts wiſſen von dem Aberglauben an die Auctorität, vornämlich der Redactoren ſelbſt. Er geißelte den Mordverſuch, den Redactionen auf bedeutende, ihnen aber unangenehme Productionen durch ein Ignoriren derſelben machen, geißelte die Verſunkenheit literariſcher Coterieen in Anekdotenjagd und Klätſcherei; zeigte die Lächerlichkeit der beliebten Entſchuldigung von Unterlaſſungsſünden durch Mangel an Platz und wollte in wiſſenſchaft-

lichen Dingen das träge Wort nicht wieder hören, daß man das Urtheil der Zeit überlassen müsse. S. 76: „Was ist denn die Zeit ohne uns und euch, die wir uns in ihr bewegen? Freilich, wird es die Zeit thun, aber nicht die Zeit selbst, sondern Menschen in ihr, die nicht denken oder denken werden, wie ihr denkt." — Vor Allem aber, und mit größtem Recht, griff er das Unwesen der Anonymität an. Wie würde sich das Publicum verwundern, erführe es, von welch gemeinen, feilen, unwissenden, namenlosen Scriblern die Kritiken oft herrühren! Die Redaction hatte ihm die Versicherung gegeben, die eine der schlechten Recensionen über ihn rühre von einem Manne her, der Meisterwerke in der Mathematik geschaffen! Wie Schade, ihn nicht zu kennen! S. 58: „Dieser colossalische Mathematiker mag nur, wie der Elephant des Königs Pyrrhus, seinen Rüssel plötzlich hinter dem Vorhang der Anonymität hervor über mich ausstrecken, ohne zu erwarten, daß ich mehr als Fabricius davor erschrecken werde."

Dies Unwesen der Anonymität ist glücklicherweise, mit trauriger Ausnahme des politischen Gebiets, bei uns im Abnehmen begriffen. Die Berliner wie die Halle'schen Jahrbücher haben die Pflicht der Nennung des Namens zur Regel gemacht, während sie damals die Ausnahme bildete.

Schelling war im Innerſten von dem ſiegesſtolzen Vorgefühl durchdrungen, an ſeine Arbeiten eine Revolution in der Wiſſenſchaft, eine Palingeneſie derſelben geknüpft zu ſehen. Dies Vorgefühl ſchmetterte aus ſeinen polemiſchen Trompetenklängen heraus. Das neue Jahrhundert brauste durch ſeine Adern und die Kantianer, welche die Weisheit ihres Meiſters gemach in Thorheit verkehrt hatten, erſchienen ihm nur werth, in den Staub getreten zu werden, als wohin ſie gehörten. Nachdem er den Ekel überwunden, in dieſe „Grundſuppe der Gemeinheit" hinuntergeſtiegen zu ſein, war ſein Gefühl, aus ſolchem Abgrund der Plattheit und Schlechtigkeit zurückkehrend, nicht unähnlich dem, womit man bei Dante die Verſe lieſt:

E poi uscimmo, a riveder le stelle.

Die wiſſenſchaftliche Arbeit, mit welcher Schelling in ſeinem Journal auftrat, war eine:

Allgemeine Deduction des dynamiſchen Proceſſes oder der Kategorieen der Phyſik. I. 1. S. 100 — 136; I. 2. S. 3 — 87.

Dieſer Aufſatz enthält eine Wiederholung der Auseinanderſetzung, welche Schelling im Syſtem des

Die einzige Aufgabe der Naturphiloſophie, meinte Schelling, ſei, die Materie zu conſtruiren. Er that dies hier, wie früherhin, aus einem dynamiſchen Dualismus, nur daß er bei der negativen Kraft den Begriff derſelben als einer in die Ferne wirkenden noch mehr hervorhob, weil die actio in distans die augenſcheinlichſte Widerlegung der nur mechaniſchen Cauſalität in der endlichen Form des Druckes und Stoßes iſt, wie er in der Vorrede zur Weltſeele geſagt hatte: „eine Kraft iſt da, wo ſie wirkt.“ Die Materie potenzirt nun nach ihm die Längenrichtung zum Magnetismus, die Flächenrichtung zur Elektricität, die Richtung in die Tiefe zum chemiſchen Proceß und wie die Dimenſionen Beſtimmungen doch nur des Einen Raumes ausmachen, ſo auch ſind alle dieſe Kräfte nur verſchiedene, in einander übergehende Aeußerungen Einer Kraft, bei welchem an ſich ganz richtigen Gedanken Schelling ſich durch die damals beliebte, von Baader angeregte Triangulariſirung des Wiſſens verleiten ließ, den Magnetismus, was noch ganz unſchuldig war, als Verticallinie, die Elektricität als Winkel, den Chemismus als Triangel (Heft 2. S. 79) darzuſtellen; — eine Spielerei, mit der auch Hegel noch zu kämpfen hatte, wie z. B. die eine der Eintheilungen der Geſchichte der Philoſophie zeigt. In der eigentlich ſach-

lichen Bestimmung finden wir bei Schelling keinen Fortschritt. Die Gewißheit ist erhöhet und spricht sich gegen die Empiriker mit prophetischem Stolz aus; auch fehlt es nicht an weithinleuchtenden, überraschenden Blicken, allein sie sind selten und springen schnell von dem Gegenstande ab; man hofft, eine Untersuchung werde beginnen — aber sie wird schon wieder verlassen. So berührt er Heft 2. S. 53 auf Veranlassung des Turmalins den Thermomagnetismus, dessen bestimmte Entdeckung Seebeck's Ruhm ist, allein er geht rasch mit Aeußerungen darüber hinweg, wie: „Die Kraft eines Magnets scheint bereits nur mit den gewöhnlichen Graden der Temperatur sich zu vertragen." So urgirt er S. 38, daß das Licht innerhalb des Materiellen das Ideelle sei. Es sei Materie, ohne doch wirklich Materie zu sein: „Nach dieser Ansicht klärt es sich auf, wie in einem und demselben Puncte des Raums die Strahlen unzähliger Sterne zu sein scheinen können, ohne daß sie sich ausschlössen, ja wie selbst unter gegebenen Bedingungen das Undurchdringliche für das Licht penetrabel ist; denn das Construiren des Construirens wird wohl durch nichts ausgeschlossen. Ein durchsichtiger Körper ist in jedem Puncte und in jeder Richtung durchsichtig. Wenn also das Licht eine Materie ist, so muß dieser Körper in jedem Punct porös,

d. h. er muß nichts wie Porus, alſo gar kein Körper ſein. Dieſer Widerſpruch iſt ſehr handgreiflich; aber warum iſt er denn noch von keinem Newtonianer aufgelöst, und warum fährt man, da dies ſo iſt, fort, die Newtoniſche Meinung beſtändig zu wiederholen, als blos darum, weil ſie einmal angenommen iſt." Aber die Unterſuchung ſelbſt wird nicht geführt. Das Licht wird ſogleich wieder nur optiſch als ein Reproduciren des Producirens genommen; darin wird der Anfang deſſen geſehen, was auf einer höheren Stufe als Denken zum Ausbruch kommt und ſodann wird wieder der chemiſche Proceß, weil Schelling einmal den Verbrennungsproceß als deſſen vollendetſte Form anſah, von der Lichtkraft als der durchdringenden abhängig gemacht, obwohl dies natürlich, wie S. 41 zeigt, nicht ohne Gêne, namentlich des elektriſchen Fundens wegen, abgeht. Schelling verſichert, daß man in den Ausſtrahlungen deſſelben, nach den Beſchreibungen, „der genaueſten experimentirenden Phyſiker" nichts als die Beſchreibung der poſitiven und negativen Fläche zu erkennen vermöge.

Uebrigens hatte Schelling das ächt ſpeculative Bewußtſein, daß man ſich die Succeſſion der Momente, welche die Natur in ihren Proceſſen durchlaufe, nicht wirklich als in der Zeit ge-

ſchechend vorſtellen müſſe, ſondern (2, S. 4) „ſie ſeien nur dynamiſch, oder, wenn man dies deutlicher findet, metaphyſiſch in ihr gegründet.“ In der Natur ſelbſt ſei alles Eins und ungetrennt und mit der dritten Dimenſion des Products ſeien zugleich auch die beiden erſten geſetzt d. h. die Stufenfolge iſt die des Begriffs der Idee, was ſchon die Neuplatoniker einſchärften. Schelling, wegen des Conſtruirens, drückt dies noch etwas ſubjectiv ſo aus, daß das Auseinanderlegen der einzelnen Momente des Mechanismus der Natur „zum Behuf der Speculation“ gemacht werde.

Am Schluſſe des Aufſatzes warf Schelling Rückblicke auf ſein ganzes Syſtem. Es muß dabei auffallen, daß er der Kunſt gänzlich vergißt, von der er doch geſagt hatte, daß in ihr zu Einer Flamme vereinigt brenne, was ſonſt im Leben und Handeln ſich ewig flieht und daß ſie Jedem offenbare, was die Wiſſenſchaft ihrer Natur nach nur wenigen gewähren kann. Hier möchte er, weil nur der Phyſiker hinter die Täuſchung des Bewußtſeins kommt, allen Menſchen zurufen: „Kommet her zur Phyſik und erkennet das Wahre!“ — „Wenn die Menſchen

erſt lernen werden, rein theoretiſch, blos objectiv, ohne alle Einmiſchung von Subjectivem, zu denken, ſo werden ſie dies verſtehen lernen," nämlich, daß der Idealismus ſelbſt wieder durch die eigene Intention der Natur etwas Erklärbares wird. S. 86: „Alles Philoſophiren beſteht in einem Erinnern des Zuſtandes, in welchem wir Eins waren mit der Natur." — „Nach unſerer Weiſe zu reden können wir alſo ſagen: alle Qualitäten ſeien Empfindungen, alle Körper Anſchauungen der Natur — die Natur ſelbſt eine mit allen ihren Empfindungen und Anſchauungen gleichſam erſtarrte Intelligenz." Was er nun hier zuerſt ausgeſprochen, zu begründen, dazu habe er die Vorbereitungen lange gemacht und dazu ſein Syſtem des transcendentalen Idealismus gegeben. Letztes Wort: „Sobald ich hoffen kann, daß der Inhalt jenes Werks in die allgemeine Gedankenmaſſe gedrungen und aufgenommen ſei, werde ich mit dem, was ich darauf gründen will, den Anfang machen."

Das Selbſtgefühl, welches aus dieſem Schluß hervorſtrahlt, ergoß ſich in den Miscellen des zweiten Hefts S. 122 — 156 auf mannigfaltige Weiſe. Schelling beſchwerte ſich, daß man ſich die Zumuthungen und Hypotheſen der Atomiſtiker, die Taſchenſpielerei ihrer Syſteme, gefallen laſſe, aber von der

Speculation nichts wiſſen wolle; er erinnerte, daß ohne rechte Theorie auch rechte Erfahrung unmöglich ſei; er wünſchte, daß die Ueberhäufung der Wiſſenſchaft mit ziellos gemachten Experimenten und die ungerechte Vernachläßigung ſo vieler früherhin gemachter herrlicher Experimente ein Ende nehmen möge; er machte einzelne Bemerkungen über Sauerſtoff, Magnetismus, Galvanismus, erklärte „mit wahrem Vergnügen," daß Reinhold, den er ſo hoch gehalten, die Tramontane verloren habe, und eine bloße Nullität ſei u. ſ. w. In dem Ton dieſer Miscellen kommt die Ironie der romantiſchen Schule recht zum Vorſchein. Schelling ließ ſich ſelbſt auf die Poeſie derſelben ein. Steffens hatte ihm eine Däniſche Schauerſage erzählt, die er ſpäter auch in ſeinen Mährchen und Sagen nach ihrer urſprünglichen Geſtalt drucken ließ, wie ein Prediger von fremden plötzlich gelandeten Menſchen gezwungen wird, Nachts in ſeiner einſam am Meeresſtrand gelegenen Kirche eine Trauung zu vollziehen, die ſchöne Braut aber gleich darauf ermordet, der Prediger in ſeine Wohnung zurückgeführt wird und Tags darauf Alles ihm als unheimliche Phantasmagorie erſcheint. Schelling behandelte dieſe Geſchichte, unter dem Titel die letzten Worte des Pfarrers zu Drottning auf Seeland, in dem feierlichen Wellen-

ſchlage der Terzinen, der damals durch Dante's aufkommendes Studium und die Schlegel'ſchen Nachahmungen ſich einſchmeichelte. Aber auch in der von Göthe angeregten altdeutſchen Manier ließ er ſich vernehmen und gab in den Miscellen S. 152—155 eine Schilderung ſeines Syſtems, die ſo beginnt:

„Wüßt' auch nicht, wie mir vor der Welt könnt' grauſen,
Da ich ſie kenn von Innen und Außen.
Iſt gar ein träg' und zahmes Thier,
Was weder bräuet mir noch dir,
Muß ſich unter Geſetze ſchmiegen,
Ruhig zu meinen Füßen liegen.
Stickt zwar ein Rieſengeiſt darinnen,
Iſt aber verſteinert mit allen Sinnen."
u. ſ. w.

Der Menſch fürchtet ſich vor der Natur ohne Noth,

„Weiß nicht daß er es ſelber iſt,
Seiner Abkunft ganz vergeſſen,
Thut ſich mit Geſpenſtern plagen,
Könnt alſo zu ſich ſelber ſagen:
Ich bin der Gott, den ſie im Buſen hegt,
Der Geiſt, der ſich in Allem bewegt,
Vom erſten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der erſten Lebensſäfte."
u. ſ. w.

Schelling verſprach eine Fortſetzung, gab ſie aber nicht, doch iſt es wichtig, daß er ſelbſt mit

ſolcher Leichtigkeit im Verſe ſich bewegt, weil die Phantaſie auch in ſeiner Speculation ſich oft ſtatt des Denkens geltend gemacht hat. Der Dichterzug ſcheint ihn nie verlaſſen zu haben. Als nach Beendigung ſeiner Antrittsrede zu Berlin im Herbſt 1841 der Beifall der Hörer ihm zurauſchte, ſagte er, daß er ſeine Freunde mit einer Dichtung überraſchen werde, worin er ſich dem Sokrates darin vergleiche, wie ſich derſelbe einen ſchon Geſtorbenen genannt habe, andeutend, daß er ſchon durch den Tod als den Befreier von allem Eitlen hindurchgegangen.

Im erſten Heft des zweiten Bandes der Zeitſchrift (1801) ließ Schelling eine Abhandlung Eſchenmayer's abdrucken: Spontaneität-Weltſeele oder über das höchſte Princip der Naturphiloſophie, worin derſelbe nicht undeutlich zu verſtehen gab, daß er die Ideen, mit denen Schelling die Naturphiloſophie ausſtattete, ſchon vor ihm ſogar §. 33 ſeiner oben angeführten Diſſertation, auch gehabt habe und außerdem mehre Einwendungen gegen beſondere Beſtimmungen Schelling's machte z. B. über deſſen Hypotheſe der einfachen Actionen, über deſſen Mißverſtändniß

der Anwendung der Mathematik in der Physik u. s. w., übrigens mit der größten Hochachtung vor Schelling, mit der höchsten Bewunderung seines Verdienstes. Hierzu ließ nun Schelling S. 111 — 146 einen Anhang drücken, betreffend:

den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art, ihre Probleme aufzulösen.

Er suchte darin Eschenmayer zu zeigen, daß sein, Schelling's, Idealismus nicht blos subjectiv, sondern objectiv sei, und daß daher die Wissenschaftslehre nur eine Seite seines ganzen Systems ausmache. Er zeigte Eschenmayer, daß, wenn er dies begriffen, von ihm nicht solche Fragen aufgeworfen werden könnten, wie z. B.

Hier ist ein Baum, den Jemand vor funfzig Jahren für die Nachkommenschaft gepflanzt hat, wie geht es nun zu, daß ich ihn eben jetzt, wie er ist durch productive Anschauung hervorbringe?

oder:

Wie glücklich ist der Idealist, daß er die göttlichen Werke des Plato, Sophokles und aller andern großen Geister als die seinigen betrachten kann?

wozu Schelling die boshaft witzige Anmerkung machte, daß der Frager bei dieser Frage nur nicht vergessen

müſſe, wie ſehr dies Glück durch andere, z. B. ſeine Werke gemäßigt werde. Er erklärte S. 116, daß der Idealismus der Natur ihm der urſprüngliche, der des Ichs nur der abgeleitete ſei, weshalb er das Problem der Naturphiloſophie, S. 120, ſo ausdrücken könne, wie er gethan, aus dem Objectiven das Subjective entſtehen zu laſſen. Indem Schelling ſich bemühete, die Identität des Realen und Idealen in der Erſcheinung:

1) als Realismus (Object, Natur)
2) als Idealismus (Subject, Geiſt)
3) als Idealrealismus (Syſtem der Kunſt)

ſo darzuſtellen, daß die Trennung der Factoren, des Objects und Subjects, nur als eine relative gedacht und deshalb weder der Natur die Idealität, noch dem Selbſtbewußtſein die Realität abgeſprochen würde, bediente er ſich auch hier S. 121 des Ausdrucks, daß das reine Subject-Object, von dem er ausgehe, das zugleich Ideelle und Reelle in der Potenz 0 ſei. Er hatte nämlich in dem Aufſatz über den dynamiſchen Proceß §. 7 folgende Beſtimmung gegeben: „Wenn die Speculation über jene abſolute Vereinigung entgegengeſetzter Thätigkeiten, die wir im Begriff der Natur denken, hinaufſteigt, ſo haben wir kein anderes Object mehr, als das abſolut-Identiſche, was für die Anſchauung durch die bloße Null, oder den

absoluten Mangel an Realität bezeichnet ist. Wir werden in der Folge hören, wie die Natur in allen ihren Erscheinungen das Bestreben, in diese Null zurückzukehren, zeigt, obgleich es ihr nie gelingt, die absolute Identität zu erreichen, indem Alles, was sie erreichen kann, nur relative Identität ist. Wie nun aber aus dieser Unendlichkeit, welche für die Erscheinung = Zero ist, etwas Endliches, d. h. Reelles, habe hervorgehen können, ist blos dadurch zu begreifen, daß wir jenes Zero in seine Factoren (1 — 1) sich trennen lassen, und daß wir diese Trennung als eine unendliche annehmen." Dies zu wissen ist, wichtig, weil wir sogleich sehen werden, wie schnell Schelling von dieser negativen Bestimmung der absoluten Identität loszukommen suchte. Er würde sich übrigens in der Polemik gegen die ihn betreffende Polemik recht bewußt, wie der Hauptumstand der schiefen Auffassung der Naturphilosophie darin lag, daß in der Production der Anschauung des Objects der Anschauende von seinem Anschauen zu abstrahiren vergaß und mithin das reine Object nicht erreichen konnte.

Gegen die Bedenklichkeiten Eschenmayer's, ob die Erfahrung wohl schon weit genug sei, ein System der Natur möglich zu machen, wandte er ganz richtig ein, daß nur eben die Naturphilo-

ſophie beurtheilen laſſe, wie weit man in der Erfahrung gekommen, und daß er begierig wäre, zu wiſſen, wie lange dieſe Noth noch dauern ſolle und woran man künftig erkennen werde, daß die Zeit dieſer Wiſſenſchaft gekommen. Von einer Wiſſenſchaft, die durch ſich ſelbſt beſtehe, könne man überhaupt nie ſagen, es ſei noch nicht Zeit, ſie zu erfinden, denn eine ſolche zu erfinden, ſei es immer Zeit. Eben ſo richtig iſt die Vertheidigung Schelling's gegen Eſchenmayers nur quantitative Beſtimmung der qualitativen Differenzen, z. B. der ſpecifiſchen Unterſchiede der Materie als bloßer Gradunterſchiede der Dichtigkeit; allein wir dürfen nicht vergeſſen, daß Schelling ſelbſt im zweiten Buch ſeiner Ideen in der dort aufgeſtellten Theorie des chemiſchen Proceſſes der Kategorie der Quantität ein zu großes Uebergewicht gegeben und, mit unſtreitiger Rückſicht auf Eſchenmayers Diſſertation, als Princip (Ideen, 2te Ausg. S. 454) der Chemie aufgeſtellt hatte: „Alle Qualität der Körper beruht auf dem quantitativen, gradualen Verhältniß ihrer Grundkräfte.“ Jetzt ſieht Schelling ganz deutlich das Ungenügende einer ſolchen Theorie ein und tadelt Eſchenmayer S. 132: „daß er in dem Verhältniß der urſprünglichen Kräfte zu einander eine blos quantitative durch das relative Mehr oder Weniger der einen oder der andern Kraft

bestimmbare Verschiedenheit für möglich gehalten hat“ und sagt dagegen S. 133: „Ich versuche die qualitativen Bestimmungen der Materie aus einem andern Verhältniß der beiden Kräfte zu einander zu construiren, als demjenigen, durch welches die specifische Schwere determinirt wird.“ Nichtsdestoweniger versicherte Schelling bald nachher im Abriß seines totalen Systems II. 2, S. 42, daß die Schwerkraft den Grund ihres eigenen Seins enthalte, daß sie die absolute Identität genannt werden könne, daß sie — mittelbar — der Grund aller Realität und nicht nur des Seins, sondern auch der Fortdauer aller Dinge sei u. s. w.

Sehr wichtig ist noch die Art und Weise, wie Schelling sich gegen Eschenmayer über das Construiren aussprach. Die Erfahrung soll für die Construction nicht der terminus a quo, wohl aber der terminus ad quem sein. Wenn die Erfahrung und Vernunft nicht auf das Vollkommenste übereinstimmen, so wird eben nicht die gesetzgebende, vielmehr eine empirische Vernunft construirt haben. Die Construction muß freilich sich selbst vollziehen, ob sie aber richtig vollzogen sei, kann nur der Erfolg zeigen. Es kommt also auf die Richtigkeit der Methode an und bei dieser wieder darauf, daß sie nicht unrichtig oder unvollständig angewendet werde. Der

Empiriker iſt immer ſelbſt der conſtruirende, der Naturphiloſoph aber läßt die Natur ſich ſelbſt conſtruiren. Dieſe Begriffe ſind im Allgemeinen vollkommen wahr. Schelling verſichert daher S. 136: „Die conſtruirende (Philoſophie), kann nicht irren, und der Naturphiloſoph bedarf nur einer ſichern Methode, um ſie nicht durch ſeine Einmiſchung irre zu machen; eine ſolche Methode iſt möglich und ſoll nächſtens ausführlich bekannt gemacht werden.“

Im zweiten und letzten Heft des zweiten Bandes S. 1 — 127 gab nun Schelling die:

Darſtellung ſeines Syſtems der Philoſophie. Auf ſie hat er ſich noch ſelbſt in Berlin als authentiſche Urkunde berufen. Er klagt in der Vorerinnerung, daß er früher, als er ſelbſt wollte, durch die gegenwärtige Lage der Wiſſenſchaft zu dieſer Veröffentlichung getrieben werde; daß man den Philoſophen, wie auch Fichte erfahren, ſo wenig Zeit laſſe, ſich zu entwickeln; daß das zudringliche Volk, welches keine Ahnung der Speculation habe, mit dem blindeſten Selbſtvertrauen überall ſogleich mit- oder

widersprechen wolle, wie ein Reinhold, der eine philosophische Imbecillität, ein schwacher Kopf, ein schlechter Gesell gescholten wird. Er sieht, wie er mit diesem System sich zu den Philosophen voriger und jetziger Zeit und empirischen Physikern ein Verhältniß gibt. Unter Philosophen will er einzig diejenigen verstanden wissen, „welche Grundsätze und Methoden haben, welche nicht blos Anderer Gedanken wiederholen oder auch wohl aus fremdem Allerlei ein eignes Ragout brauen.“ Von den Empirikern aber prophezeiet er: „Sie werden dem bei weitem größeren Theil nach eine Zeitlang noch gegen den Stachel zu lecken suchen; hernach die Ausdrücke, auch wohl die Constructionen der Naturphilosophie allmälig als probable Erklärungen aufnehmen oder unter der Form von Experimenten an den Tag bringen; endlich sogar die gesammte dynamische Physik, als eine nicht unebne Hypothese, in ihren Lehrbüchern verewigen.“ Welche Prophezeiung denn in der That eingetroffen ist.

Der Zweck Schelling's mit dieser Darstellung war also, die beiden Seiten seines Systems, den Realismus und den Idealismus in ihrem Zusammenhange, nicht einseitig für sich, wie bis dahin geschehen, zu entwickeln, und damit den Mißverständnissen, die sich zu häufen begannen, ein Ende zu

ſetzen. Er machte alſo mit dieſem Unternehmen einen entſchiedenen, höchſt wichtigen Fortſchritt, in deſſen Natur es jedoch lag, nur durch ſeine Vollſtändigkeit, durch ſeine in ſich geſchloſſene Abrundung den außerdem nothwendigen und eigends beabſichtigten Effect durchſetzen zu können. Statt deſſen aber gelangte Schelling in der Expoſition nur bis zum allgemeinen Begriff des Organiſchen und entſchuldigte das Fragmentariſche mit einer kurzen Nachſchrift, in welcher er höchſt unphiloſophiſch ſogar das Gefühl ſeiner Leſer in Anſpruch nahm. Dieſe denkwürdigen Worte lauten S. 126 alſo:

„Hier müſſen wir aber für diesmal unſere Darſtellung unterbrechen. Zeit und Umſtände erlaubten nicht, ſie in einem folgenden Heft ſogleich fortzuſetzen; noch weniger verſtattete der Reichthum des Gegenſtandes und die Nothwendigkeit, einzelne Puncte ausführlicher zu behandeln, als wir ſelbſt wünſchten, ſie in einer noch concentrirteren Form zu geben. — Dadurch entſteht nun freilich der Nachtheil, daß die, welche dieſes Syſtem kennen lernen und beurtheilen wollen, die Acten nicht auf Einmal vollſtändig in die Hand bekommen, dies wird aber für diejenigen, welchen nicht ihr Gefühl ſagt, daß ſie den Sinn des Ganzen ſchon aus dieſem Bruchſtück begriffen haben (was nicht unmöglich iſt) nur ein Beſtimmungs-

grund ſein, ſich mit ihrem Urtheil nicht zu übereilen; diejenigen aber, welchen ihr Gefühl dies nicht ſagt, und ich glaube, daß dies bei der größeren Anzahl meiner Leſer der Fall ſein wird, werden, indem ſie jetzt mit ihren Gedanken meiner Darſtellung zuvoreilen, mir nur deſto vorbereiteter folgen, wenn ich ſie von einer Stufe der organiſchen Natur zur anderen bis zu den höchſten Thätigkeitsäußerungen in derſelben, von da zur Conſtruction der abſoluten Indifferenz oder bis zu derjenigen Potenz führen werde, wo die abſolute Identität unter völlig gleichen Potenzen geſetzt iſt; wenn ich ſie hierauf von dieſem Punct aus zur Conſtruction der ideellen Reihe einlade und eben ſo wieder, durch die drei, in Anſehung des ideellen Factors poſitive Potenzen, wie jetzt durch die drei in Anſehung derſelben negative, zur Conſtruction des abſoluten Schwerpuncts führe, in welchen, als die beiden höchſten Ausdrücke der Indifferenz, Wahrheit und Schönheit fallen."

Betrachten wir nun dieſe Darſtellung zunächſt der Form nach, ſo ſollten wir darin nach dem, was Schelling gegen Eſchenmayer über die Methode ſagte, die er als die irrthumloſe bekannt machen wollte, eine neue Geſtalt der Conſtruction erwarten. Statt deſſen finden wir die wohlbekannte ſynthetiſche mit ihren Erklärungen, Sätzen, Beweiſen, vor Allem aber mit

ihren Zusätzen und Anmerkungen, den Hauptverräthern der in ihr unausgetilgten Zufälligkeit. Schelling hat sichtbar — und er gesteht es selbst — der Ethik des Spinoza ein Seitenstück, dem vollendetsten Realismus, wie er den Spinozismus nannte, den vollendetsten Idealismus gegenüberstellen wollen. Wäre es nur mit derselben Umsicht und Genauigkeit, nicht mit dieser brüsquen, schludrigen Bequemlichkeit geschehen! Die Paragraphen laufen athemlos hinter einander weg und citiren sich zwar eben so fleißig, als dies bei Spinoza geschieht, allein ohne deshalb einen engeren Zusammenhang zu haben. Der Vortrag hätte aber bei §. 50 einen markirten Haltpunct haben müssen. Schelling capricirt sich auf die Continuität und eilt weiter. Nämlich bis hieher geht die Darstellung dessen, was man die Metaphysik und Logik des Schelling'schen Systems nennen könnte, die Exposition des Begriffs der absoluten Identität in abstracto; von da ab hingegen beginnt die Darstellung der Natur.

Nun sollte man, nach dem früherhin Mitgetheilten, erwarten, daß Schelling die absolute Identität als solche an die Spitze stellen werde oder auch die absolute Indifferenz oder Null. Der Sache nach geschieht dies auch. Es wird die Identität als A = A für den höchsten denkbaren

Begriff erklärt. Die Identität ist zugleich Totalität, denn außer ihr, welche sowohl Subject als Object ist, kann ja nichts sein. Sie ist ferner ganz unmittelbar das Sein, wie nicht weniger als die Form desselben ursprüngliches Selbsterkennen. Das Endliche, Einzelne, das Ding ist nur für sich außerhalb der Totalität, an sich ist die Identität ihm als sein Wesen immanent, denn die Identität ist nicht blos Ursache des Universums, vielmehr das Universum selbst, das mit ihr gleich ewig ist, da der Unterschied der Potenzen nicht als ein zeitlicher gedacht werden kann und das Werden nicht in die Identität als absolute, vielmehr in sie nur als relative fällt. Die Relativität liegt in dem Gegensatz des Subjects und Objects, wornach die Identität als erscheinende entweder die objectiv-subjective oder die subjectiv-objective ist. Folglich ist die Differenz der Identität eine blos quantitative, aber auch die Indifferenz. Das Wesen aber, wodurch die Identität Grund von Realität d. h. also von Endlichkeit wird, ist die Kraft, die alte Schelling'sche Lieblingskategorie, die ihm denn auch sogleich die Materie als die erste relative Totalität, als das primum existens, entgegenschüttet.

Dies ist der Gang, den Schelling nimmt. Man ersieht daraus, daß die Identität hier wirk-

lich Ein und Alles ist und daß man demnach nicht Unrecht hatte, das System Identitätssystem zu benennen. Allein statt von der Identität spricht Schelling unerwartet von der Vernunft! Wie er dazu kommt, weiß man nicht; er selbst weiß es auch nicht. Man sieht wohl, daß er dem Spinoza in seiner Systematik nachahmt. Die Substanz ist Alles und außer ihr ist nichts, wie die Identität Alles ist. Die Substanz ist sich selbst gleich, wie die Identität. Sie ist in ihrem Begriff zugleich dessen Existenz, in ihrem Existiren ihr Begriff und bedarf nicht erst eines Anderen, um begriffen zu werden. So ist die absolute Identität als Inhalt sich selbst im Selbsterkennen die Form. Die Substanz erscheint dem endlichen Verstande in der Form der Ausdehnung oder des Denkens, ein Unterschied, der in ihr selbst nicht existirt, weil sie immer und überall sowohl das eine als das andere ist. So hat die Identität für die Reflexion die Attribute des Objects und Subjects, während sie selbst die Negation dieser Differenz ist, was zu erkennen eben das Werk der Speculation ausmacht. Das Einzelne ist für die Substanz nur scheinbar selbstständig, denn Alles wird durch die Substanz bestimmt und ist im Grunde sie selbst — gerade wie die Identität. Wenn also Schelling immer nur von der Identität und deren Diffe-

renz handelt, gar nicht aber von der Vernunft, so sollte man vermuthen, daß er diesen Namen gewählt habe, um seinem System — worin er S. 38 sogar die Spinozischen drei genera cognitionis nachweist, wie unbeholfen und oberflächlich es auch geschehe — den Namen des Spinozismus zu ersparen, denn zu klar ist es, daß er statt Vernunft eben so gut Idee oder Substanz in folgender Erklärung, mit welcher das System anfängt, setzen konnte:

„Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird."

Daß die Vernunft absolut ist, versteht sich von selbst. Auch Kant hieß sie das Vermögen des Unbedingten, der Ideen. Die relative Vernunft ist der Verstand. Wie sie aber dazu kommt, als Indifferenz des Sub- und Objectiven gedacht zu werden — das bedürfte denn doch der Ableitung. Statt dessen sagt Schelling: „Diesen Sprachgebrauch zu rechtfertigen, ist hier nicht der Ort, da es blos darum zu thun ist, überhaupt die Idee zu erwecken, die ich mit diesem Worte verbinden werde." Warum soll hier nicht der Ort dazu sein? Gerade hier oder nirgends ist er. Anderwärts scheint ihn Schelling, soviel uns bekannt ist, auch nicht gefunden zu haben. Nun wird freilich noch von der Vernunft gesagt, daß außer ihr

nichts ist, daß in ihr Alles ist, daß sie schlechthin Eine und sich selbst gleich ist. Aber so wie auf der dritten Seite diese Sichselbstgleichheit versichert ist, heißt es auch sofort S. 4, §. 4:

„Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft und da außer der Vernunft nichts ist (§. 2) für alles Sein (insofern es in der Vernunft begriffen ist), ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Sein durch A = A ausgedrückt wird. — Der Beweis folgt aus §. 3 und den vorangehenden unmittelbar.“ Von S. 6 §. 9: „Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität“ wird nun die Vernunft in Ruhestand versetzt und braucht sich nicht weiter zu bemühen, weshalb es schwer einzusehen, warum sie überhaupt herbeigezogen worden. — Daß Schelling die Vernunft so hoch stellte, war an und für sich nicht zu tadeln; sein Instinct war auch hier ächt speculativ. Auch die Bestimmung des Begriffs der Vernunft, daß dieselbe sowohl das Wesen des Subjects als des Objects sei, war vollkommen wahr. Die Einheit der Vernunft, die Gleichheit derselben mit sich, der Unterschied derselben von sich als Subject und Object — auch dies war untadlich, allein durch alle diese Wahrheiten wird die Wahrheit selbst, der Begriff der reinen Vernunft an sich, nicht vermittelt und dies ist schlechthin

unphiloſophiſch, denn daß Vernunft in der Welt iſt, das iſt im Allgemeinen eine Jedermannswahrheit. Gerade die Wortbeſtimmung war hier wichtig, da andere Begriffe exiſtiren, welche mit dem der Vernunft rivaliſiren z. B. Geiſt. Schelling ſagt: wenn ich eben ſowohl abſtrahire:

1) vom Subject als

2) vom Object, ſo bleibt mir

3) nur das Abſtrahiren ſelbſt als die beſtimmungsloſe Beſtimmtheit zurück. Ganz richtig und daher nannte er ſie auch totale Indifferenz, Null. Daß dieſe aber die abſolute Vernunft ſei, folgt nicht. Vernunft iſt allerdings zunächſt nur ein Wort und Schelling kann ſagen, daß es auf die Beſtimmtheit des Sinnes ankomme, welcher mit einem Wort verbunden werde. Allein da bei ihm die abſolute Identität das eigentlich Weſenhafte iſt, ſo fragt man eben, wie dieſelbe dazu komme, Vernunft und nicht etwa, wie ſchon vorhin bemerkt worden, Idee oder Geiſt genannt zu werden.

Ueberſieht man nun die Schelling'ſche Metaphyſik, ſo leuchtet ein, daß dieſelbe ganz und gar von dem Denkgeſetz der Identität abhängt, A = A, nur mit der ſpeculativen Faſſung, die Gleichheit nicht als bloße Einerleiheit, ſondern als in ſich unterſchiedene, als Gleichheit mit ſich zu nehmen. Allein

bei der Flüchtigkeit, mit welcher Schelling über die logischen Bestimmungen fortgeht, weiß er sich für die Darstellung des dialektischen Momentes nicht anders zu helfen, als durch ein Hinschielen auf concrete Existenzen, ein Verfahren, welches die Darstellung der reinen Vernunft unfehlbar verderben muß, denn das Logische als solches muß auch logisch beschrieben werden und ist in sich mächtig genug, sich selbst zu gestalten. Es ist als die absolutabstracte Form selbst erst für alles Andere die Bedingung der Form und kann daher im Concreten zwar als ein Moment der Existenz desselben angeschauet oder durch das Concrete als ein Beispiel dem aus dem Concreten zum Abstrahiren sich erst erhebenden Bewußtsein verständlicher gemacht werden, allein innerhalb seines eigenen Elements bedarf es solcher symbolischen Projectionen nicht. Schelling aber wirft sich auf das Schema der Linie, d. h. auf den Magnetismus und sagt zu §. 46:

„Die Form des Seins der absoluten Identität kann allgemein unter dem Bild einer Linie gedacht werden.

$$\frac{\overset{+}{A} = B \qquad\qquad A = \overset{+}{B}}{A = A}$$

worin nach jeder Richtung dasselbe Identische, aber

nach entgegengesetzten Richtungen (nämlich Subjectivität und Objectivität) mit überwiegendem A oder B gesetzt ist." Nur durch diese Linie gelingt es nun Schelling, nothwendige abstracte Bestimmungen zu entwickeln, namentlich die relative Identität, Duplicität und Totalität, allein die Form, in welcher dies geschieht, kann begreiflich nur eine barbarische sein, z. B. wenn der Gedanke, daß das Absolute die negative Einheit sowohl des Ganzen als der Theile ist, so ausgedrückt wird, §. 49:

„Die construirte Linie kann an sich betrachtet den Grund keiner einzelnen Potenz enthalten." —

Was nun den zweiten Theil der Darstellung, die Naturphilosophie, betrifft, so ist davon wenig Erfreuliches zu sagen. Wir haben schon bemerken müssen, daß die empirische Akribie, deren Schelling in den Ideen und in der Weltseele sich befleißigt hatte, jetzt immer mehr zurückzutreten begann. Statt ihrer wurde die unkritische Keckheit der Combination, die intuitive Phantastik, immer größer. Bemühen wir uns, aus den vagen Reflexionen, in welchen die Schelling'sche Dynamik hier von Neuem vorgetragen wird, das herauszufinden, was als ein Fortschritt anzusehen ist, so kommt dies vorzüglich S. 92 auf Kielmeyer's Entdeckung zurück, daß die Thätigkeit innerhalb der galvanischen Kette gleich sei der Differenz der Verwandtschaftsgrade beider

Körper zum Sauerstoff und auf Steffens Idee, eine der magnetischen Polarität entsprechende Cohäsionsreihe der unorganischen Körper aufzustellen und den Kohlenstoff und Stickstoff als die getrennte Darstellung der Pole des Magneten anzusehen. Die „glücklichen Gedanken" des Herrn Steffens werden überall belobt S. 51, 65, 66, 123 ff. Freilich heißt es auch einmal S. 52: „Die vollständige Construction der Cohäsionsreihe aber wird erst durch folgende Gesetze möglich gemacht." Gewiß ist nun die Schnelligkeit, mit welcher Schelling alles in der Wissenschaft neu Auftauchende damals assimilirte, an sich eine treffliche Eigenschaft. Wäre er nur nicht gar zu hastig und sanguinisch im Ausbeuten des Neuen gewesen; hätte er nur nicht schon im Anfang immer am Ende sein; hätte er nur nicht in solchem Grade nicht nur Erwartungen erregen, sondern Versprechungen machen und sie nicht erfüllen wollen. Da wir denn einmal durch Schelling selbst genöthigt worden sind, die Acten des Processes zu revidiren, so können wir als Curiositäten wohl solche von Schelling angekündigte, allein nicht gelieferte Arbeiten nebenbei bemerken. Er erklärt sich §. 106 gegen Herschel's Versuche, die wärmende Kraft der Sonnenstrahlen zu beweisen und ein Wärmespectrum herauszubringen und sagt S. 79, daß es

für den gegenwärtigen Zweck genug ſei, zu verſichern, „daß auch durch die neueren Verſuche Herſchel's der Lehrſatz von der Identität des Lichts auf keine Weiſe gefährdet und eher etwas ganz Anderes bewieſen werde, als die Zuſammengeſetztheit deſſelben. Den umſtändlichen Beweis dieſer Behauptung wird ein eigener Aufſatz des folgenden Hefts führen.“ Uebrigens erklärte ſich Schelling jetzt, nachdem er früherhin (Weltſeele S. 33) noch anderer Meinung geweſen, mit der größten Entſchiedenheit für die Göthe'ſche Optik. S. 60: „Laſſet uns den Göttern danken, daß ſie uns von dem Newtoniſchen Spectrum — ja wohl Spectrum — eines zuſammengeſetzten Lichts durch denſelben Genius befreiet haben, dem wir ſo viel Anderes verdanken.“ Am klarſten enthält der Zuſatz zu §. 106 S. 80 dieſe Theorie: „Das Licht iſt dem Weſen nach farblos, oder durch die Farbe iſt das Licht gar nicht ſeinem Weſen nach beſtimmt. Denn das Licht wird nur getrübt, gefärbt aber wird nicht einmal das Licht, ſondern nur das Bild oder der Gegenſtand.“

Von der Materie ging Schelling zur Schwerkraft, von dieſer zur ſpecifiſchen Schwere und damit zur Differenz der Cohäſion über, ſo daß nun die urſprüngliche Bildung des materiellen Univerſums §. 95 als ein Cohäſionsproceß gedacht werden ſollte.

S. 65 verſpricht Schelling, künftig den Beweis in ſpecie zu liefern und ſagt: „Auf gleiche Weiſe, wie die Erde, zeigt auch das Planetenſyſtem nach der einen Seite, dem Südpol, relative Cohäſionsverminderung, nach der entgegengeſetzten, dem nördlichen, relative Cohäſionserhöhung. Die geſammte phyſiſche Aſtronomie hat von dem aufgeſtellten Grundſatz auszugehen. Die Urſache der Excentricität der Bahnen, die Verhältniſſe der Dichtigkeit zu den Maſſen und Excentricitäten, die Urſache und das Geſetz der Inclination der Weltkörper, der Achſendrehung, aller meteorologiſchen und allgemeinen Naturveränderungen, z. B. der Abweichung der Magnetnadel, die Geſetze, nach welchen die Monde gebildet und an den Hauptplaneten geheftet ſind, u. ſ. w., alle dieſe Gegenſtände finden ihre gemeinſchaftliche Aufklärung in dem Gedanken, die Bildung des Planetenſyſtems als einen allgemeinen Cohäſionsproceß vorzuſtellen.“ Es ward gefolgert, daß der Reihe der himmliſchen Körper die der irdiſchen entſpreche; gefolgert, daß alle Berührung der Körper eine relative Verminderung und Erhöhung der Cohäſion hervorbringen müſſe, weil jeder Körper an ſich als ein Magnet betrachtet werden könne, in welchen §. 73 die relativ größere Cohärenz auf der negativen, die relativ geringere auf der negativen Seite ſei; gefolgert, daß im

grund ſein, ſich mit ihrem Urtheil nicht zu übereilen; diejenigen aber, welchen ihr Gefühl dies nicht ſagt, und ich glaube, daß dies bei der größeren Anzahl meiner Leſer der Fall ſein wird, werden, indem ſie jetzt mit ihren Gedanken meiner Darſtellung zuvoreilen, mir nur deſto vorbereiteter folgen, wenn ich ſie von einer Stufe der organiſchen Natur zur anderen bis zu den höchſten Thätigkeitsäußerungen in derſelben, von da zur Conſtruction der abſoluten Indifferenz oder bis zu derjenigen Potenz führen werde, wo die abſolute Identität unter völlig gleichen Potenzen geſetzt iſt; wenn ich ſie hierauf von dieſem Punct aus zur Conſtruction der ideellen Reihe einlade und eben ſo wieder, durch die drei, in Anſehung des ideellen Factors poſitive Potenzen, wie jetzt durch die drei in Anſehung derſelben negative, zur Conſtruction des abſoluten Schwerpuncts führe, in welchen, als die beiden höchſten Ausdrücke der Indifferenz, Wahrheit und Schönheit fallen."

Betrachten wir nun dieſe Darſtellung zunächſt der Form nach, ſo ſollten wir darin nach dem, was Schelling gegen Eſchenmayer über die Methode ſagte, die er als die irrthumloſe bekannt machen wollte, eine neue Geſtalt der Conſtruction erwarten. Statt deſſen finden wir die wohlbekannte ſynthetiſche mit ihren Erklärungen, Sätzen, Beweiſen, vor Allem aber mit

ihren Zusätzen und Anmerkungen, den Hauptverräthern der in ihr unausgetilgten Zufälligkeit. Schelling hat sichtbar — und er gesteht es selbst — der Ethik des Spinoza ein Seitenstück, dem vollendetsten Realismus, wie er den Spinozismus nannte, den vollendetsten Idealismus gegenüberstellen wollen. Wäre es nur mit derselben Umsicht und Genauigkeit, nicht mit dieser brüsquen, schludrigen Bequemlichkeit geschehen! Die Paragraphen laufen athemlos hinter einander weg und citiren sich zwar eben so fleißig, als dies bei Spinoza geschieht, allein ohne deshalb einen engeren Zusammenhang zu haben. Der Vortrag hätte aber bei §. 50 einen markirten Haltpunct haben müssen. Schelling capricirt sich auf die Continuität und eilt weiter. Nämlich bis hieher geht die Darstellung dessen, was man die Metaphysik und Logik des Schelling'schen Systems nennen könnte, die Exposition des Begriffs der absoluten Identität in abstracto; von da ab hingegen beginnt die Darstellung der Natur.

Nun sollte man, nach dem früherhin Mitgetheilten, erwarten, daß Schelling die absolute Identität als solche an die Spitze stellen werde oder auch die absolute Indifferenz oder Null. Der Sache nach geschieht dies auch. Es wird die Identität als A = A für den höchsten denkbaren

Begriff erklärt. Die Identität ist zugleich Totalität, denn außer ihr, welche sowohl Subject als Object ist, kann ja nichts sein. Sie ist ferner ganz unmittelbar das Sein, wie nicht weniger als die Form desselben ursprüngliches Selbsterkennen. Das Endliche, Einzelne, das Ding ist nur für sich außerhalb der Totalität, an sich ist die Identität ihm als sein Wesen immanent, denn die Identität ist nicht blos Ursache des Universums, vielmehr das Universum selbst, das mit ihr gleich ewig ist, da der Unterschied der Potenzen nicht als ein zeitlicher gedacht werden kann und das Werden nicht in die Identität als absolute, vielmehr in sie nur als relative fällt. Die Relativität liegt in dem Gegensatz des Subjects und Objects, wornach die Identität als erscheinende entweder die objectiv-subjective oder die subjectiv-objective ist. Folglich ist die Differenz der Identität eine blos quantitative, aber auch die Indifferenz. Das Wesen aber, wodurch die Identität Grund von Realität d. h. also von Endlichkeit wird, ist die Kraft, die alte Schelling'sche Lieblingskategorie, die ihm denn auch sogleich die Materie als die erste relative Totalität, als das primum existens, entgegenschüttet.

Dies ist der Gang, den Schelling nimmt. Man ersieht daraus, daß die Identität hier wirk-

lich Ein und Alles ist und daß man demnach nicht Unrecht hatte, das System Identitätssystem zu benennen. Allein statt von der Identität spricht Schelling unerwartet von der Vernunft! Wie er dazu kommt, weiß man nicht; er selbst weiß es auch nicht. Man sieht wohl, daß er dem Spinoza in seiner Systematik nachahmt. Die Substanz ist Alles und außer ihr ist nichts, wie die Identität Alles ist. Die Substanz ist sich selbst gleich, wie die Identität. Sie ist in ihrem Begriff zugleich dessen Existenz, in ihrem Existiren ihr Begriff und bedarf nicht erst eines Anderen, um begriffen zu werden. So ist die absolute Identität als Inhalt sich selbst im Selbsterkennen die Form. Die Substanz erscheint dem endlichen Verstande in der Form der Ausdehnung oder des Denkens, ein Unterschied, der in ihr selbst nicht existirt, weil sie immer und überall sowohl das eine als das andere ist. So hat die Identität für die Reflexion die Attribute des Objects und Subjects, während sie selbst die Negation dieser Differenz ist, was zu erkennen eben das Werk der Speculation ausmacht. Das Einzelne ist für die Substanz nur scheinbar selbstständig, denn Alles wird durch die Substanz bestimmt und ist im Grunde sie selbst — gerade wie die Identität. Wenn also Schelling immer nur von der Identität und deren Diffe-

renz handelt, gar nicht aber von der Vernunft, so sollte man vermuthen, daß er diesen Namen gewählt habe, um seinem System — worin er S. 38 sogar die Spinozischen drei genera cognitionis nachweist, wie unbeholfen und oberflächlich es auch geschehe — den Namen des Spinozismus zu ersparen, denn zu klar ist es, daß er statt Vernunft eben so gut Idee oder Substanz in folgender Erklärung, mit welcher das System anfängt, setzen konnte:

„Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird."

Daß die Vernunft absolut ist, versteht sich von selbst. Auch Kant hieß sie das Vermögen des Unbedingten, der Ideen. Die relative Vernunft ist der Verstand. Wie sie aber dazu kommt, als Indifferenz des Sub- und Objectiven gedacht zu werden — das bedürfte denn doch der Ableitung. Statt dessen sagt Schelling: „Diesen Sprachgebrauch zu rechtfertigen, ist hier nicht der Ort, da es blos darum zu thun ist, überhaupt die Idee zu erwecken, die ich mit diesem Worte verbinden werde." Warum soll hier nicht der Ort dazu sein? Gerade hier oder nirgends ist er. Anderwärts scheint ihn Schelling, soviel uns bekannt ist, auch nicht gefunden zu haben. Nun wird freilich noch von der Vernunft gesagt, daß außer ihr

nichts ist, daß in ihr Alles ist, daß sie schlechthin Eine und sich selbst gleich ist. Aber so wie auf der dritten Seite diese Sichselbstgleichheit versichert ist, heißt es auch sofort S. 4, §. 4:

„Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft und da außer der Vernunft nichts ist (§. 2) für alles Sein (insofern es in der Vernunft begriffen ist), ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Sein durch A = A ausgedrückt wird. — Der Beweis folgt aus §. 3 und den vorangehenden unmittelbar.“ Von S. 6 §. 9: „Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität“ wird nun die Vernunft in Ruhestand versetzt und braucht sich nicht weiter zu bemühen, weshalb es schwer einzusehen, warum sie überhaupt herbeigezogen worden. — Daß Schelling die Vernunft so hoch stellte, war an und für sich nicht zu tadeln; sein Instinct war auch hier echt speculativ. Auch die Bestimmung des Begriffs der Vernunft, daß dieselbe sowohl das Wesen des Subjects als des Objects sei, war vollkommen wahr. Die Einheit der Vernunft, die Gleichheit derselben mit sich, der Unterschied derselben von sich als Subject und Object — auch dies war untadlich, allein durch alle diese Wahrheiten wird die Wahrheit selbst, der Begriff der reinen Vernunft an sich, nicht vermittelt und dies ist schlechthin

unphiloſophiſch, denn daß Vernunft in der Welt iſt, das iſt im Allgemeinen eine Jedermannswahrheit. Gerade die Wortbeſtimmung war hier wichtig, da andere Begriffe exiſtiren, welche mit dem der Vernunft rivaliſiren z. B. Geiſt. Schelling ſagt: wenn ich eben ſowohl abſtrahire:

1) vom Subject als

2) vom Object, ſo bleibt mir

3) nur das Abſtrahiren ſelbſt als die beſtimmungsloſe Beſtimmtheit zurück. Ganz richtig und daher nannte er ſie auch totale Indifferenz, Null. Daß dieſe aber die abſolute Vernunft ſei, folgt nicht. Vernunft iſt allerdings zunächſt nur ein Wort und Schelling kann ſagen, daß es auf die Beſtimmtheit des Sinnes ankomme, welcher mit einem Wort verbunden werde. Allein da bei ihm die abſolute Identität das eigentlich Weſenhafte iſt, ſo fragt man eben, wie dieſelbe dazu komme, Vernunft und nicht etwa, wie ſchon vorhin bemerkt worden, Idee oder Geiſt genannt zu werden.

Ueberſieht man nun die Schelling'ſche Metaphyſik, ſo leuchtet ein, daß dieſelbe ganz und gar von dem Denkgeſetz der Identität abhängt, A = A, nur mit der ſpeculativen Faſſung, die Gleichheit nicht als bloße Einerleiheit, ſondern als in ſich unterſchiedene, als Gleichheit mit ſich zu nehmen. Allein

bei der Flüchtigkeit, mit welcher Schelling über die logiſchen Beſtimmungen fortgeht, weiß er ſich für die Darſtellung des dialektiſchen Momentes nicht anders zu helfen, als durch ein Hinſchielen auf concrete Exiſtenzen, ein Verfahren, welches die Darſtellung der reinen Vernunft unfehlbar verderben muß, denn das Logiſche als ſolches muß auch logiſch beſchrieben werden und iſt in ſich mächtig genug, ſich ſelbſt zu geſtalten. Es iſt als die abſolutabſtracte Form ſelbſt erſt für alles Andere die Bedingung der Form und kann daher im Concreten zwar als ein Moment der Exiſtenz deſſelben angeſchauet oder durch das Concrete als ein Beiſpiel dem aus dem Concreten zum Abſtrahiren ſich erſt erhebenden Bewußtſein verſtändlicher gemacht werden, allein innerhalb ſeines eigenen Elements bedarf es ſolcher ſymboliſchen Projectionen nicht. Schelling aber wirft ſich auf das Schema der Linie d. h. auf den Magnetismus und ſagt zu §. 46:

„Die Form des Seins der abſoluten Identität kann allgemein unter dem Bild einer Linie gedacht werden,

$$\frac{\overset{+}{A} = B \qquad\qquad A = \overset{+}{B}}{A = A}$$

worin nach jeder Richtung daſſelbe Identiſche, aber

nach entgegengesetzten Richtungen (nämlich Subjectivität und Objectivität) mit überwiegendem A oder B gesetzt ist." Nur durch diese Linie gelingt es nun Schelling, nothwendige abstracte Bestimmungen zu entwickeln, namentlich die relative Identität, Duplicität und Totalität, allein die Form, in welcher dies geschieht, kann begreiflich nur eine barbarische sein, z. B. wenn der Gedanke, daß das Absolute die negative Einheit sowohl des Ganzen als der Theile ist, so ausgedrückt wird, §. 49:

„Die construirte Linie kann an sich betrachtet den Grund keiner einzelnen Potenz enthalten." —

Was nun den zweiten Theil der Darstellung, die Naturphilosophie, betrifft, so ist davon wenig Erfreuliches zu sagen. Wir haben schon bemerken müssen, daß die empirische Akribie, deren Schelling in den Ideen und in der Weltseele sich befleißigt hatte, jetzt immer mehr zurückzutreten begann. Statt ihrer wurde die unkritische Keckheit der Combination, die intuitive Phantasik, immer größer. Bemühen wir uns, aus den vagen Reflexionen, in welchen die Schelling'sche Dynamik hier von Neuem vorgetragen wird, das herauszufinden, was als ein Fortschritt anzusehen ist, so kommt dies vorzüglich S. 92 auf Kielmeyer's Entdeckung zurück, daß die Thätigkeit innerhalb der galvanischen Kette gleich sei der Differenz der Verwandtschaftsgrade beider

Körper zum Sauerstoff und auf Steffens Idee, eine der magnetischen Polarität entsprechende Cohäsionsreihe der unorganischen Körper aufzustellen und den Kohlenstoff und Stickstoff als die getrennte Darstellung der Pole des Magneten anzusehen. Die „glücklichen Gedanken" des Herrn Steffens werden überall belobt S. 51, 65, 66, 123 ff. Freilich heißt es auch einmal S. 52: „Die vollständige Construction der Cohäsionsreihe aber wird erst durch folgende Gesetze möglich gemacht." Gewiß ist nun die Schnelligkeit, mit welcher Schelling alles in der Wissenschaft neu Auftauchende damals assimilirte, an sich eine treffliche Eigenschaft. Wäre er nur nicht gar zu hastig und sanguinisch im Ausbeuten des Neuen gewesen; hätte er nur nicht schon im Anfang immer am Ende sein; hätte er nur nicht in solchem Grade nicht nur Erwartungen erregen, sondern Versprechungen machen und sie nicht erfüllen wollen. Da wir denn einmal durch Schelling selbst genöthigt worden sind, die Acten des Processes zu revidiren, so können wir als Curiositäten wohl solche von Schelling angekündigte, allein nicht gelieferte Arbeiten nebenbei bemerken. Er erklärt sich §. 106 gegen Herschel's Versuche, die wärmende Kraft der Sonnenstrahlen zu beweisen und ein Wärmespectrum herauszubringen und sagt S. 79, daß es

für den gegenwärtigen Zweck genug sei, zu versichern, „daß auch durch die neueren Versuche Herschel's der Lehrsatz von der Identität des Lichts auf keine Weise gefährdet und eher etwas ganz Anderes bewiesen werde, als die Zusammengesetztheit desselben. Den umständlichen Beweis dieser Behauptung wird ein eigener Aufsatz des folgenden Hefts führen.“ Uebrigens erklärte sich Schelling jetzt, nachdem er früherhin (Weltseele S. 33) noch anderer Meinung gewesen, mit der größten Entschiedenheit für die Göthe'sche Optik. S. 60: „Lasset uns den Göttern danken, daß sie uns von dem Newtonischen Spectrum — ja wohl Spectrum — eines zusammengesetzten Lichts durch denselben Genius befreiet haben, dem wir so viel Anderes verdanken.“ Am klarsten enthält der Zusatz zu §. 106 S. 80 diese Theorie: „Das Licht ist dem Wesen nach farblos, oder durch die Farbe ist das Licht gar nicht seinem Wesen nach bestimmt. Denn das Licht wird nur getrübt, gefärbt aber wird nicht einmal das Licht, sondern nur das Bild oder der Gegenstand.“

Von der Materie ging Schelling zur Schwerkraft, von dieser zur specifischen Schwere und damit zur Differenz der Cohäsion über, so daß nun die ursprüngliche Bildung des materiellen Universums §. 95 als ein Cohäsionsproceß gedacht werden sollte.

S. 65 verſpricht Schelling, künftig den Beweis in specie zu liefern und ſagt: „Auf gleiche Weiſe, wie die Erde, zeigt auch das Planetenſyſtem nach der einen Seite, dem Südpol, relative Cohäſionsverminderung, nach der entgegengeſetzten, dem nördlichen, relative Cohäſionserhöhung. Die geſammte phyſiſche Aſtronomie hat von dem aufgeſtellten Grundſatz auszugehen. Die Urſache der Excentricität der Bahnen, die Verhältniſſe der Dichtigkeit zu den Maſſen und Excentricitäten, die Urſache und das Geſetz der Inclination der Weltkörper, der Achſendrehung, aller meteorologiſchen und allgemeinen Naturveränderungen, z. B. der Abweichung der Magnetnadel, die Geſetze, nach welchen die Monde gebildet und an den Hauptplaneten geheftet ſind, u. ſ. w., alle dieſe Gegenſtände finden ihre gemeinſchaftliche Aufklärung in dem Gedanken, die Bildung des Planetenſyſtems als einen allgemeinen Cohäſionsproceß vorzuſtellen.“ Es ward gefolgert, daß der Reihe der himmliſchen Körper, die der irdiſchen entſpreche; gefolgert, daß alle Berührung der Körper eine relative Verminderung und Erhöhung der Cohäſion hervorbringen müſſe, weil jeder Körper an ſich als ein Magnet betrachtet werden könne, in welchen §. 73 die relativ größere Cohärenz auf der negativen, die relativ geringere auf der negativen Seite ſei; gefolgert, daß im

materiellen Universum, das an sich als Eine Masse, als der Totalmagnet anzusehen, der empirische Magnet den Indifferenzpunct ausmache und gefolgert, daß, da nach §. 76 in der Anmerkung das Eisen für den empirischen Magneten erklärt wird, alle Körper potentialiter im Eisen enthalten sind. Das Licht wurde nun zwar im Gegensatz zur Schwere für die absolute Identität selbst erklärt, aber diese sollte §. 96, „insofern sie Licht ist" nicht Kraft oder Grund von Realität, sondern nur Thätigkeit sein und nach §. 94 S. 64 die Herrschaft des Lichts, mithin auch des dynamischen Processes, auf das Reich der Cohäsion sich beschränken — ein Satz, heißt es, „welcher sich bald als wichtig zeigen wird."

Die Theorie des chemischen Processes wird mit geringen Modificationen in ihrer früheren Form wiederholt und dann zum secundum Existens, wie S. 115 das Organische genannt wird, §. 141 mit folgendem Lehnsatz übergesprungen: „Die entgegengesetzten Pole, unter welchen die Schwerkraft auf gleiche Weise als Form der Existenz der absoluten Identität gesetzt wird, sind in Ansehung des Ganzen Pflanze und Thier, in Ansehung des Einzelnen die beiden Geschlechter." Dazu macht Schelling die naive, in der That an Charlatanismus angrenzende Anmer-

kung: „Der Leſer wird es uns zu gut halten, wenn wir, um auf dem kürzeſten Wege zum Ziel zu gelangen, wie bisher, Sätze, deren Beweis ein jeder durch eignes Nachdenken ſelbſt finden kann, als bloße Lehnſätze oder auch ohne Beweis aufſtellen. Es verſteht ſich übrigens, daß eine weitere Auseinanderſetzung der obigen Behauptung in der Folge noch vorkommen wird.“ Natürlich fragt man, wer denn den Philoſophen zwinge, den kürzeſten Weg zu gehen, wofern derſelbe den Beweis ausſchließt, da nur das Beweiſen, nicht das aſſertoriſche Setzen von Beſtimmungen überhaupt, das philoſophiſche Geſchäft iſt. Wenn man ſich auf das verlaſſen will, was jeder durch eigenes Nachdenken finden kann, ſo fallen wir mit dieſem unbekannten Herrn Jeder in eine völlige Unbeſtimmtheit. Es iſt geſchmacklos, jede Behauptung, auch die geringfügigſte, mit einer Feſtung von Gründen zu umſchanzen und nur philoſophiſche Formaliſten huldigen dem Ueberfluß, auch das Einfachſte, Verſtändlichſte, ſchon Bewieſene, immer noch von friſchem beweiſen zu wollen. Allein etwas ganz Anderes iſt es, die wichtigſten Sätze ohne Beweis als ſich von ſelbſt verſtehende einzuſchmuggeln. Und das thut Schelling. Er nennt den hier in Rede ſtehenden Satz einen Lehnſatz! Woher, o Hermes, iſt er wohl entlehnt? Aus welcher Wiſſenſchaft?

Denn was ich entlehne, muß doch anderwärts hingehören und wird von mir nur temporär gebraucht. Ein schöner Lehnsatz, ohne welchen kein Schritt weiter gethan und welcher in keine andere Wissenschaft, als gerade nur in die gestellt werden kann, für welche er entlehnt wird! Etwas Scham über diese Oberflächlichkeit scheint Schelling denn doch beschlichen zu haben. Im Zusatz zum entlehnten Satze (oder soll Lehnsatz eigentlich ein Lehnsherr sein, der in den Zusätzen den Heerbann seiner Vasallen aufbietet?) erhellt es ihm, daß das Totalproduct der Organismus sei, weil §. 136 versichert worden, daß unmittelbar durch das Gesetztsein der dynamischen Totalität das Hinzutreten des Lichts zum Product gesetzt ist, und nun heißt es §. 142: „Die absolute Identität ist Ursache des Organismus, unmittelbar dadurch, daß sie A^2 und A = B (zu Deutsch Licht und Schwerkraft) als Formen ihres Seins, d. h. unmittelbar dadurch, daß sie sich selbst unter der Form beider als existirend setzt. — Beweis ist alles Bisherige."

Da nun jeder Körper (S. 104) eine Monas ist, jeder aber, an sich Totalität, selbst nur ein Moment der totalen Totalität; da er ferner diese Identität beständig darzustellen bestrebt ist, so ist Alles in der Natur Metamorphose. Im Organismus geht die Wirksamkeit nicht auf die Erhaltung der Substanz

als Subſtanz, ſondern der Subſtanz als Form der Exiſtenz der abſoluten Identität. Da nun der Organismus das Totalproduct der Natur iſt, ſo wird §. 148. gefolgert, daß die unorganiſche Natur als ſolche nicht exiſtirt. Sie iſt an ſich organiſch. Was wir unorganiſch nennen, iſt nur das, was nicht organiſch hat werden können, das Reſiduum der organiſchen Metamorphoſe. Das Unorganiſche iſt es nur für den Organismus, der Potenz nach iſt es ſelbſt organiſirt. Es iſt die zu Thier und Pflanze gewordene Erde ſelbſt, die wir in den Organiſationen erblicken. S. 121: „Im Allgemeinen aber bedenke man, daß wir die gewöhnlichen und bisher herrſchenden Vorſtellungen von der Materie gar nicht einräumen, indem man aus dem Bisherigen erſehen muß, daß wir eine innere Identität aller Dinge und eine potentiale Gegenwart von Allem in Allem behaupten, und alſo ſelbſt die ſogenannte todte Materie nur als eine ſchlafende Thier- und Pflanzenwelt betrachten, welche durch das Sein der abſoluten Identität belebt, in irgend einer Periode, deren Ablauf noch keine Erfahrung erlebt hat, auferſtehen könnte.“ Es wird nun die Erde als ein organiſcher Magnet und an demſelben das Thier als der poſitive, die Pflanze als der negative Pol bezeichnet, jenes auch das Eiſen, dies das Waſſer, nämlich

organiſches, genannt und die höchſte Potenzirung des poſitiven Pols im Gehirn, namentlich des Menſchen, des negativen Pols in der Blüthe gefunden.

Wir ſind hiermit an das Ende der Naturphiloſophie gelangt, können aber nicht unterlaſſen, noch eine merkwürdige poetiſche Wendung hervorzuheben, weil ſie für Schelling zu charakteriſtiſch iſt. Er ſtellt §. 149 mehre an ſich ganz richtige Lehnſätze auf, daß die Weltkörper Organe des allgemeinen anſchauenden Principes ſind; daß jeder Weltkörper in ſich Totalität, daß er Individuum iſt; daß er in ſeinen Organismen ſich ebenfalls zu anſchauenden Organen individualiſirt und daß der Centralkörper eines Syſtems alle einzelnen Körper deſſelben in ſich als ihr relativ allgemein anſchauendes Organ identiſch ſetze. Aber nun läßt er ſich S. 124 zu folgendem Satz verleiten: „Da jeder Weltkörper ein beſtimmtes Individuum iſt, ſo wird auch der Charakter eines jeden entweder mehr gegen den männlichen oder gegen den weiblichen incliniren, oder wie die Erde, welche zwiſchen Venus und Mars ihre Bahn vollführt, beide in einer vollkommneren Indifferenz in ſich vereinigen.“ S. 66 war die Cohäſionsdifferenz für das einzige Princip der Differenz der Planetenreihe erklärt — jetzt miſcht ſich die Sexualität hinein und die Erde wird zu einem kosmiſchen Hermaphroditen

gemacht. Wie ſinnig haben doch die Alten im Voraus für dieſe Hypotheſe unſere Nebenplaneten benannt! Was wird aber aus dem armen Mercur? Iſt er männlich oder weiblich? Doch, Scherz bei Seite, wir haben in dickleibigen Büchern die traurigen Folgen dieſer phyſiologiſchen Mythiſirung des Planetenſyſtems erlebt z. B. von Wirth. Freilich ſchrieb dieſer ſein Buch im Gefängniß, welche Entſchuldigung Schelling für ſeine Paradoxieen anführen zu können glücklicherweiſe nicht ſo glücklich iſt. —

So war Schelling vom Ich als dem Unbedingten im Wiſſen zur Natur als dem objectiven Subject und von dieſem zu dem Gedanken der Einheit des Subjectiven und Objectiven als einer in's Unendliche ſich offenbarenden in der Geſchichte, als einer in ſich vollendeten Offenbarung im Kunſtwerk fortgeſchritten. So hatte er die Einheit des Subjects mit dem Object als ein an ſich zeitloſes in der Zeit nur erſcheinendes Werden des einen zum andern und die Stufen dieſer Evolution als einen Parallelismus des Realen und Idealen gefaßt. So war er endlich dazu vorgetrieben, die Identität ſelbſt, das reine Subject-Object, als den Grund aller Duplicität, als die im Realen und Idealen ſich mit einſeitigem Uebergewicht verdoppelnder Indifferenz, die aus jeder relativen Totalität in ſich als totale zum Gleichgewicht mit ſich zurück-

kehrt, zu unterſuchen. Er nannte ſie Vernunft und es iſt Pflicht der Gerechtigkeit, die raſtloſe Umbildung, welche Schelling durchlief, als eine in der Sache begründete anzuerkennen. Darin liegt ihre, durch Nichts in Abrede zu ſtellende, große Bedeutung, wie unendlich mangelhaft das Detail und die Form oft ausgefallen, mit welchen Widerſprüchen jenes, mit welchen Unbeholfenheiten und Nachläſſigkeiten dieſe erfüllt ſein mögen. Jene Schritte mußten gethan, der ſubjective Idealismus mußte durchbrochen werden. Irgend einer mußte dieſe That vollbringen. Und weil hier das Subject es war, welches, um das Object als Object zu erfaſſen, von ſich abſtrahiren und endlich ſich mit dem Object zu der über beide, über Sub- und Objectivität hingreifenden Identität erheben mußte, ſo iſt nicht zu verwundern, wenn jener Durchbruch in der Individualität, in welcher er ſich vollzog, den Charakter einer unmittelbaren, genialen intellectuellen Anſchauung bekam, ſo daß es noch wieder eines anderen bedurfte, die Kühnheit der ſpeculativen Parrheſie auch wahr zu machen. Allein auch das werden wir nach dem Bisherigen einſehen, daß Schelling in keiner Weiſe Urſache hat, die Hegel'ſche Logik zu verachten. Er überredet ſich auch wohl mehr, ſie zu verachten, weil er ſie, ohne es ſich geſtehen zu wollen, fürchtet, denn was in der Dar-

ſtellung §. 1 — 50 gegeben wird, kann man doch einmal nicht anders als Logik oder Metaphyſik, als Entwicklung der reinen Vernunft nennen. Und wie lahm, wie flach iſt dies Aggregat von Begriffen, welche die Alten ſchon ſo viel ſchärfer und zuſammenhängender beſtimmt hatten! Und wie drängt ſich das beſtimmungsloſe Sein an die Spitze, was Schelling dann freilich ſogleich als die noch unerſchloſſene, mit aller Wirklichkeit erfüllte Tiefe der Möglichkeit nahm. Schelling hat den Uebergang des Hegel'ſchen Syſtems aus dem Begriff der abſoluten Idee zum Begriff der Natur als der real in Raum und Zeit angeſchauten Idee bitter getadelt. Und bei ihm? Finden wir einen Uebergang? Ein Bild der abſoluten Identität, die conſtruirende Linie, muß ſich zur Brücke machen. Es wird urplötzlich verſichert, §. 51, die erſte relative Totalität ſei die Materie, in welche §. 55 das ſubjective erkennende Princip ſelbſt mit eingeht oder in ihr reell wird. Doch, könnte man ſagen, das iſt ja der Begriff nur der Materie, nicht der Natur überhaupt. Dieſe wird allerdings erſt ſpäter, nachdem die Materie ſchon conſtruirt worden und §. 59 der Möglichkeit nach ihr alle Potenzen beigelegt ſind, §. 61 ſo definirt: „Natur nenne ich vorerſt (es kommt aber keine weitere Definition vor) die abſolute Identität überhaupt, inſo-

fern ſie unter der Form des Seins von A und B actu exiſtirt, das objective Subject-Object.“ Nun möchte ich wiſſen, was dieſe Definition vor der Hegel'ſchen voraushabe, die Natur ſei die an Raum und Zeit entäußerte Idee oder die Idee in ihrem Andersſein. Doch hiervon noch ſpäter.

Schelling hatte ſich momentan abgewirthſchaftet. Die Ungeduld, die ihn von Conſequenz zu Conſequenz fortgeriſſen, mußte eine Erſchöpfung herbeiführen. Das Ueberhandnehmen der Paradoxie, der polemiſchen Gereiztheit, waren die Symptome des beginnenden Ideenmangels. Wie erwünſcht war ihm daher, daß Hegel ſich im Anfang des Jahres 1801 von Frankfurt am Main aus tiefer Verborgenheit heraus endlich zum Eintritt in die öffentliche literariſche Welt nach Jena hin überſiedelte. Aber wie ſehr mochte ihn auch die Vielſeitigkeit und Reife der Bildung Hegel's, die Vollendung ſeiner Darſtellung überraſchen! Hegel hatte von Bern aus an Schelling einige Briefe voll von der größten Zärtlichkeit und reinſten Bewunderung gerichtet. Dann waren die Jahre vergangen, ohne daß beide ſich geſehen oder auch nur ge-

ſchrieben hätten und Hegel hatte ungeheuere Anſtrengungen gemacht, hinter dem jüngeren Freunde nicht zurückzubleiben. Er hatte ein Syſtem der Logik und Metaphyſik ausgearbeitet; er hatte die Geſchichte der Philoſophie ſorgfältig ſtudirt; er hatte die Rechtsphiloſophie zu einem neuen Platoniſirenden Syſtem umgewandelt; in den Naturwiſſenſchaften bedeutende Studien gemacht, namentlich in der Mathematik, Aſtronomie und Mineralogie; er hatte endlich, nach vielen Kriſen, eine tiefere Auffaſſung des Chriſtenthums errungen. In einem anregenden Umgang mit Hölderlin, Sinclair, u. A. hatte er die neueſte philoſophiſche Literatur in allen ihren Phaſen ſich immer in lebendiger Gegenwart erhalten können.

Völlig gerüſtet trat er daher ſogleich mit einer Schrift auf:

Ueber die Differenz des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Syſtems,

indem er die von Reinhold und Bardili noch immer beim Publicum unterhaltene Meinung berichtigte, als wenn der Schelling'ſche Idealismus nur ein, im Fichte'ſchen Sinne, ſubjectiver ſei. Wie ſehr hätte er ſich ſpäterhin einen Freund wünſchen können, der ihm den gleichen Dienſt geleiſtet und die Differenz des Hegel'ſchen Syſtems vom Schelling'ſchen dem Publicum zeitig auseinandergeſetzt hätte. Inwiefern Schel-

ling ſelbſt durch jene Schrift Hegel's über ſich klar ward, wie Michelet an verſchiedenen Orten verſichert, kann freilich nicht thatſächlich beurkundet werden. Es liegt auch nichts daran; eben ſo wenig daran, daß und ob und was Schelling aus vertraulichen Unterredungen mit Hegel in ſich aufgenommen. Dergleichen Dingen nachzuſpüren, fällt ſchon in die Kleinkrämerei; wenn zwei mit einander umgehen, ſo empfängt jeder vom andern; und ſogar wenn der eine blos eine weiblich nachbildende Seele hätte, aber ein geſchickter Hörer wäre, ſo würde er ſchon dadurch, daß er dem Andern zum Reden, zur Darſtellung Gelegenheit gibt, productiv auf ihn einwirken. Hier, in unſerem Falle, iſt gar nicht zu zweifeln, daß nicht auch Hegel, obwohl er Schelling's Entwicklung aus deſſen Schriften kannte, auch mündlich poſitive Anregung durch Schelling's Umgang empfangen habe und es iſt überflüſſig, Schelling mit ſolchen Vermuthungen verkleinern zu wollen. Hat er doch genug gethan, ſich ſelbſt oſtenſibel genug zu deponenziren, und liegt doch die Einwirkung, die Hegel factiſch auf ihn hatte, klar genug in ſeinen Schriften von hier ab vor.

Schelling vereinigte ſich mit Hegel zur Herausgabe eines:

Kritiſchen Journals der Philoſophie,

das jedoch ebenfalls nur kurze Zeit, kaum zwei Jahre hindurch, bestand. Allein er nahm nur wenig Theil daran. Unzweifelhaft von ihm rühren darin nur zwei Aufsätze her. Der erste Bd. I. Heft 1. 1802. S. 1—90 handelt:

Ueber das neueste Identitätssystem und sein Verhältniß zu dem neuesten (Reinholdischen) Dualismus. Ein Gespräch zwischen dem Verfasser und einem Freund.

Dies Gespräch kann uns, da unter dem Freunde kein Anderer, als Hegel, zu verstehen ist, ein klares Abbild von der Art und Weise geben, wie Schelling und Hegel in philosophischer Beziehung mit einander verkehrten. Das Selbstgefühl beider spricht sich stark genug aus, bei Hegel mehr mit einer criminalrichterlichen Dignität in Ansehung der Delinquenten Reinhold und Bardili, denen man den hochnothpeinlichen Proceß der Hinrichtung macht, bei Schelling mehr mit einem Hinüberschwanken der Gravität in Laune, ja in Spaß. Uebrigens ist dieser Dialog der einzig ächte Dialog, den unsere philosophische Literatur außer Lessing's Unterredungen von Ernst und Falk und Fichte's patriotischen Gesprächen aufzuweisen hat. Weder Mendelssohn noch Schelling noch der Graf von Kalkreuth, noch Solger und Andere haben in ihren Platonisirenden Dialogen diese

Lebendigkeit, Natürlichkeit erreicht. Jenes Gespräch hat den Hauch der Wirklichkeit und hätte, bei einiger Ausbildung, ein vollkommenes Kunstwerk werden können, wie die Platonischen Dialoge es sind.

Reinhold hatte die absolute Identität nur als eine synthetische gefaßt, als ob das Absolute zugleich Subject und Object sei. Nun könnte dies Zugleich den richtigen Sinn einschließen, nämlich negativ des Weder-Noch, positiv des Sowohl-Als auch, wie bei dem Aristoteles das ἅμα so gebraucht wird, allein Reinhold nahm die Identität nur als eine Neutralität der Factoren der Entgegensetzung und entwarf in Gemeinschaft mit Bardili eine Art Contrafactur des Schelling'schen Systems, worin er nach seiner Meinung die Fehler desselben vermeiden und doch, lernbegierig und Fortschrittseifrig, wie er war, die guten Seiten desselben benutzen wollte. Mit Bardili aber hatte es folgende Bewandtniß. Er war ein Vetter Schelling's und der Meinung, eigentlich das System, wodurch dieser sich einen Namen machte, erfunden zu haben. Er schrieb über diesen Punct (Reinhold's Leben, Jena 1825, S. 325) von Stuttgard a. 23. December 1803 an Reinhold: „Sie kennen meine Briefe über den Ursprung einer Metaphysik überhaupt. Sie enthalten das Letzte, was ich durchmachen mußte, um ohne Sprung und in meiner

behaglichen, nichts übereilenden Manier zu einer Logik aufzusteigen. Dies Büchelchen nun schickte ich auch dem Herrn Schelling nach Jena zu, weil er mir vorher die Ehre angethan hatte, mich über meine Ansichten der Physik und insbesondere der Materie vom Licht schriftlich zu befragen. Eben dies Büchelchen aber, liebster Reinhold, enthält das Wesen der ganzen jetzigen Schelling'schen Philosophie in nuce. Belieben Sie z. B. S. 83 zu vergleichen, so haben Sie da schon den Indifferenzpunct Schelling's als das Höchste in der Untersuchung; das Objective und das Subjective, sage ich hier mit klaren Worten, müsse zuletzt, den Speculanten, noch zusammenfallen. Die ganze Tendenz der Schrift aber, dieses ächten Kindes meiner damaligen Laune, geht darauf hinaus, die reine Philosophie auf die Aesthetik und Alles in Allem zuletzt auf das Gefühl — von Schelling „Anschauung" betitelt — zurückzubringen u. s. w." Diese Worte beweisen allein schon zur Genüge, wie wenig Bardili Schelling verstanden hatte, dem es wahrlich um etwas Größeres zu thun war, als den Menschen, wie Bardili sich von sich ausdrückte, zu einem „beseelten Stück Weltall" zu machen.

Nach demjenigen, was Schelling in der Note zur Vorerinnerung der Darstellung seines Systems und Hegel im Anhang seiner Differenz des Fichte-

Schelling'ſchen Syſtems über Reinhold, letzterer auch über Bardili, ſchon geſagt hatten, kommt in ſpeculativer Hinſicht eigentlich nichts Neues in dem Geſpräch vor. Es liefert dagegen den Beweis, wie Fr. Schlegel's göttliche Grobheit hier auf dem Felde der philoſophiſchen Polemik das Maximum erreichte. Was auch ſpäterhin bei uns Derartiges vorgekommen, es iſt nur ein Schatten der ironiſch wegwerfenden Manier, mit welcher Reinhold und Bardili hier als Dummköpfe, Schwachköpfe, Narren tractirt werden.

Der zweite Aufſatz, welchen Schelling lieferte, 1803, Bd. II., Heft 3, S. 35—50 war:

Ueber Dante in philoſophiſcher Beziehung.

Zu dieſem gab die damalige romantiſche Schule den Anſtoß, wie wir oben ſchon geſehen haben, daß Schelling ſelbſt in Terzinen dichtete. Auch nannte er ſich als Poet pſeudonym Bonaventura. Schelling zeigte in der Auffaſſung Dante's viel Geſchmack und Großartigkeit des Sinnes. Er hatte ganz Recht, zu behaupten, daß die göttliche Komödie keiner beſtimmten Gattung angehöre, daß ſie epiſch, lyriſch und dramatiſch, daß ſie hiſtoriſch, didaktiſch und allegoriſch zugleich, daß ſie ein Werk ſei, welches in ſeiner Conſtruction als Inferno, Purgatorio und Paradiſo nicht blos von einem beſchränkten kirchlichen, ſondern von

einem universellen, unbildlichen Standpunct genommen werden müsse. Er hatte endlich Recht, Bouterweck's Ansicht dieses erhabenen Poems als einer poetischen Reisebeschreibung im Notizenblatt des Journals zu spotten. Allein seine Grille, Philosophie und Poesie zu verschmelzen, verführte ihn neben diesen vortrefflichen Expositionen zu den trübsten Aeußerungen über die Mythologie, welche Dante aus der Wissenschaft sich geschaffen habe und womit er als der Erste für die moderne Poesie vorbildlich geworden; verführte ihn, der falschen, neuerdings wieder bei uns aufgewärmten Theorie zu huldigen, das Ziel der Poesie (S. 37) in das große Epos zu setzen, das „bis jetzt nur rhapsodisch und in einzelnen Erscheinungen verkündet, dann als beschlossene Totalität hervortreten werde.“ — Der philosophisch-theologische Werth Dante's wurde von unverständigen Nachbetern Schelling's übertrieben und bis in die neuesten Zeiten hin hat sich diese Richtung erhalten, die nicht ohne Gefahr für den Protestantismus ist. Dante wendet sich mit weltrichterlicher Majestät gegen schlechte Päpste, gegen die Verderbtheit des Klerus — allein er ist deswegen noch nicht Protestant. Er bleibt strenger Katholik. Er legt den kirchenfürstlichen Aposteln sein orthodoxes Glaubensbekenntniß ab. Er läßt, zur Anschauung der Trinität gelangend,

als Princip eines Naturalismus schilderten, ward eine kategorische Zurückweisung dieses faulen Geredes nothwendig. Hegel schrieb daher 1802 Bd. I. Heft 3 einen Aufsatz:

über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt; — in seinen sämmtlichen Werken Bd. I. S. 299—319.

Daß er auch diesen Aufsatz Schelling vor dem Druck mittheilte und daß dieser einzelne Wendungen darin verändert, einzelne Einschiebsel, namentlich verallgemeinerndprophetisirende, gemacht haben wird, ist höchst wahrscheinlich, da die Sache eben ihn auf's Genaueste anging.

Als nun die Herausgeber von Hegel's vermischten Schriften Bd. I. S. 203 ff. eine Kritik über Jacobi's Werke von Meyer statt die ebenfalls in den Heidelberger Jahrbüchern, allein in einem späteren Jahrgange enthaltene, von Hegel abdrucken zu lassen, den Untact hatten, wurde in Professor Weiße's Scharfsinn die Vermuthung rege, daß noch mehr solcher Mißgriffe begangen sein möchten und er fiel darauf, jene Abhandlung als ein Werk Schelling's anzusprechen und, wenngleich mit einer geringeren Zuversichtlichkeit, die Einleitung des Journals ebenfalls als Nichthegelisch zu verdächtigen. Er schrieb

deshalb an Schelling und dieser antwortete ihm unter d. 31. October 1838 folgendermaßen:

„Was den unter Hegel's Schriften aufgenommenen Aufsatz: Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt betrifft, so ist Ihre Vermuthung vollkommen gegründet. Es ist darin kein Buchstabe von H., jener hat ihn vor dem Abdruck nicht gesehen. Was die Einleitung zu dem Kritischen Journal betrifft: Wesen der philosophischen Kritik u. s. w., so ist er zum Theil von H. geschrieben. Viele Stellen, die ich jedoch im Augenblick nicht genau zu bezeichnen wüßte, so wie die Hauptgedanken sind indeß von mir; es mag wohl keine Stelle sein, die ich nicht wenigstens revidirt."

„Im Allgemeinen habe ich nichts dagegen, wenn Ew. Wohlgeboren von dieser Aussage auch öffentlichen Gebrauch machen, ob mir gleich dadurch ein künftiges Vergnügen entgeht. Nur werden Sie, um den Einwurf abzuschneiden, der von meinem bisherigen, solcher Gemeinheit allerdings unbegreiflichen Stillschweigen unfehlbar hergenommen würde, wohl nicht umhin können, das Factum zugleich als Beweis der Geringschätzung oder Verachtung hervorzuheben, mit der ich die Angriffe dieser Herrn behandle. Ob übrigens der gegenwärtige Streit, in welchem ich, sofern es sich von dem Sinn der Lehre handelt, nicht

umhin kann, gegen die Falschmünzerei einiger pietistischer Anhänger dieſen Schülern Recht zu geben, der geeignete Zeitpunct iſt, muß ich Ihrer Beurtheilung überlaſſen."

Profeſſor Michelet als Herausgeber des erſten Bandes von Hegel's ſämmtlichen Werken ließ in Folge dieſer Vorgänge Berlin 1839 eine Brochüre drucken: Schelling und Hegel, worin er aus äußeren und inneren Gründen die Aechtheit jener angefochtenen Abhandlung darzuthun ſuchte. Indem ich mit voller Zuſtimmung darauf verweiſe und die widrige Unterſuchung der einzelnen Beweismittel für dieſen Ort nicht geeignet halte, *) muß ich bemerken, daß

*) Ich konnte die Stätte des Katheders nicht zur Mikrologie, die eine ſolche Unterſuchung fordert, verwenden. Die Beweiſe, die Prof. Michelet gibt, ließen ſich vielfach verſtärken. Was Schelling zu Hegel's Aufſatz hinzugeſchrieben hat, ſind die in Parentheſe eingeklammerten Worte; z. B. wenn Hegel am Schluß von N. II. den letzten Abſatz anhebt: „Die neue Religion," ſo ſetzt Schelling ganz in ſeiner Terminologie und Manier hinzu: „Die ſchon ſich in einzelnen Offenbarungen verkündet" — Auch in den Einzelheiten des Ausdrucks — denn die Hegel'ſche Färbung des Ganzen iſt zu evident — läßt ſich noch viel Beweisſtoff für Hegel finden; z. B. hatte er die ſüddeutſch provinzielle Sprechweiſe, es für dasſelbe zu ſagen, noch beibehalten, was wir bei Schelling nirgends, bei Hegel — ſogar im Uebermaaß — noch in der Phänomenologie finden. So ſagt er in N. I.

Michelet noch lange nicht weit genug gegangen ist. Er hat Schelling noch viel zu viel zugestanden, weil

---

des Aufsatzes (S. W. I. S. 304: „daß — vermöge unbegreiflicher das Ich einschließender Schranken so viel Affectionen in es gesetzt seien, als den Objecten entsprechen." — Bis zu den im Sommer 1802 gehaltenen Vorlesungen Schelling's über die Methode des akademischen Studiums finden wir bei ihm zwar Äußerungen über den Begriff der Offenbarung und der Mythologie, allein nicht über Religion, noch weniger bestimmte Ansichten über Protestantismus und Katholicismus. Die noch vorhandenen Manuscripte Hegel's können zeigen, wie Hegel gerade diesen Begriffen eine große Anstrengung gewidmet hatte, und die tiefere Auffassung des Christenthums viel mehr von ihm als von Schelling ausging. In der Schrift über die Differenz zwischen Fichte und Schelling (Hegel's Werke I. S. 269) kommen allerdings Spuren hievon vor: „Die ursprüngliche Identität — muß Beides vereinigen in die Anschauung des sich selbst in vollendeter Totalität objectiv werdenden Absoluten: in die Anschauung der ewigen Menschwerdung Gottes, des Zeugens des Worts vom Anfang," allein erst im Journal hatte Hegel Gelegenheit, sich weitläufiger zu äußern. In den ungedruckten der Zeit nach früheren Manuscripten Hegel's kommen übrigens in verschiedenem Zusammenhang oft ganz dieselben Wendungen vor, wie in diesem Aufsatz, die er demnach nicht von Schelling entlehnt haben kann. So steht in dem Aufsatz a. a. O. S. 309, wo von der Entzweiung in der Fichte'schen Philosophie die Rede ist: „Ein Enthusiasmus, der sich groß dünkt, wenn er sein Ich dem wilden Sturm der Elemente, den tausendmal tausend Sonnen und den Trümmern des Weltalls — in Gedanken — entgegenstellt, macht sie populär u. s. w." Unter dem

umhin kann, gegen die Falschmünzerei einiger pietistischer Anhänger dieſen Schülern Recht zu geben, der geeignete Zeitpunct iſt, muß ich Ihrer Beurtheilung überlaſſen."

Profeſſor Michelet als Herausgeber des erſten Bandes von Hegel's ſämmtlichen Werken ließ in Folge dieſer Vorgänge Berlin 1839 eine Brochüre drucken: Schelling und Hegel, worin er aus äußeren und inneren Gründen die Aechtheit jener angefochtenen Abhandlung darzuthun ſuchte. Indem ich mit voller Zuſtimmung darauf verweiſe und die widrige Unterſuchung der einzelnen Beweismittel für dieſen Ort nicht geeignet halte, *) muß ich bemerken, daß

*) Ich konnte die Stätte des Katheders nicht zur Mikrologie, die eine ſolche Unterſuchung fordert, verwenden. Die Beweiſe, die Prof. Michelet gibt, ließen ſich vielfach verſtärken. Was Schelling zu Hegel's Aufſatz hinzugeſchrieben hat, ſind die in Parentheſe eingeklammerten Worte; z. B. wenn Hegel am Schluß von N. II. den letzten Abſatz anhebt: „Die neue Religion," ſo ſetzt Schelling ganz in ſeiner Terminologie und Manier hinzu: „Die ſchon ſich in einzelnen Offenbarungen verkündet" — Auch in den Einzelheiten des Ausdrucks — denn die Hegel'ſche Färbung des Ganzen iſt zu evident — läßt ſich noch viel Beweisſtoff für Hegel finden; z. B. hatte er die ſüddeutſch provinzielle Sprechweiſe, es für dasſelbe zu ſagen, noch beibehalten, was wir bei Schelling nirgends, bei Hegel — ſogar im Uebermaaß — noch in der Phänomenologie finden. So ſagt er in N. I.

Schelling herrühren ſoll, wie Michelet a. a. O. S. 20 und 31 meint. Dieſelbe leichte Ironie, mit welcher Hegel Krug abfertigte, dieſelbe logiſche Beſtimmtheit, derſelbe Gang der Analyſe walten auch hier. Schelling hat nie mit ruhigem und allſeitigem genauen Eingehen eine Recenſion geſchrieben und es wäre dieſe Arbeit für ihn ein Antieum. Noch weniger aber war er, wenn er Einzelnes beurtheilte, darauf bedacht, aus demſelben eine allgemeine Seite hervorzukehren und zum conſtanten Grundton der Kritik zu machen, wie Hegel im Journal dies mit Krug und Schulze eben ſo that. Schelling's Kritiſiren iſt immer mehr ein tumultariſches Beſprechen geweſen, welches die ſchwachen Stellen des Gegners zwar nicht verfehlte, allein ſie mehr zufällig aufgriff, wie man das aus ſeinem Benehmen gegen Eſchenmayer, Reinhold u. A. erſehen kann. — Was aber den Aufſatz über die philoſophiſche Conſtruction auf Veranlaſſung einer Schrift des Schweden Hoyer betrifft, im Journal I. 3. 1802, welche Michelet a. a. O. S. 31 ebenfalls Schelling zuſchreibt, ſo begnüge ich mich, das gewiß unverdächtige Zeugniß Bachmann's anzuführen, der in Jena ſtudirte, der Hegel's Collegia hörte, der alſo für wohl unterrichtet gelten muß und der, obwohl kein Freund Hegel's, in ſeiner Logik, Leipzig 1828, S. 375, Hoyer's Schrift

er der Meinung ist, daß Schelling und Hegel im Journal mit ihren Aufsätzen immer gewechselt hätten, obwohl er dieser ganz äußerlichen Hypothese selbst widersprechen muß und ihre Bestätigung bis in's Kleinste (S. 31) sich nur erdichtet, indem er zwei Abhandlungen statt einer, wie die Voraussetzung wäre, auftreten läßt. Es ist nämlich gar kein Grund, weder ein innerer noch äußerer, vorhanden, weshalb der Aufsatz: Rückert und Weiß oder die Philosophie, zu der es keines Denkens und Wissens bedarf, von

---

14. November 1800 schrieb Hegel zu Frankfurt am Main über die fixirte Trennung des Subjectiven und Objectiven, daß sie entweder das Absolute als einen Gott über sich fürchten oder sich als reines Ich setzen könne: „über den Trümmern dieses Leibes und den leuchtenden Sonnen, über den tausendmal tausend Weltkörpern u. s. w.“ Der Aufsatz, aus dem ich diese Worte entnehme, ist der thatsächliche Beweis für Schelling's Usurpation jener Abhandlung. Hegel entwickelt darin, daß die Philosophie — nicht wie bei Schelling im Idealismus mit der Kunst — mit der Religion aufhören müsse, unterscheidet das Doppelverhältniß des Endlichen und Unendlichen, stellt den Begriff des Opfers auf als des religiösen Gegenständlichwerdens der Einheit des Unendlichen und Endlichen, und leitet die Verschiedenheit der religiösen Anschauung nach den Antinomieen von Zeit und Raum ab, indem er in letzterer Beziehung sagt: „das in der Unermeßlichkeit des Raums unendliche Wesen ist zugleich ein bestimmter Raum, etwa wie in dem: den aller Himmel Himmel nicht umschloß, der liegt nun in Marieens Schooß.“

Schelling herrühren ſoll, wie Michelet a. a. O. S. 20 und 31 meint. Dieſelbe leichte Ironie, mit welcher Hegel Krug abfertigte, dieſelbe logiſche Beſtimmtheit, derſelbe Gang der Analyſe walten auch hier. Schelling hat nie mit ruhigem und allſeitigem genauen Eingehen eine Recenſion geſchrieben und es wäre dieſe Arbeit für ihn ein Unicum. Noch weniger aber war er, wenn er Einzelnes beurtheilte, darauf bedacht, aus demſelben eine allgemeine Seite hervorzukehren und zum conſtanten Grundton der Kritik zu machen, wie Hegel im Journal dies mit Krug und Schulze eben ſo that. Schelling's Kritiſiren iſt immer mehr ein tumultariſches Beſprechen geweſen, welches die ſchwachen Stellen des Gegners zwar nicht verfehlte, allein ſie mehr zufällig aufgriff, wie man das aus ſeinem Benehmen gegen Eſchenmayer, Reinhold u. A. erſehen kann. — Was aber den Aufſatz über die philoſophiſche Conſtruction auf Veranlaſſung einer Schrift des Schweden Hoyer betrifft, im Journal I. 3. 1802, welche Michelet a. a. O. S. 31 ebenfalls Schelling zuſchreibt, ſo begnüge ich mich, das gewiß unverdächtige Zeugniß Bachmann's anzuführen, der in Jena ſtudirte, der Hegel's Collegia hörte, der alſo für wohl unterrichtet gelten muß und der, obwohl kein Freund Hegel's, in ſeiner Logik, Leipzig 1828, S. 375, Hoyer's Schrift

anführend, hinzusetzt: „womit zu vergleichen Hegel's gehaltvolle Recension in dem kritischen Journale der Philosophie I. 3." — Die Redaction der Herausgabe von Hegel's sämmtlichen Werken wird demnach, um den Namen der Gesammtheit vollständig zu bewähren, auch diese Kritiken aufzunehmen haben, wobei noch zu beachten, daß der erste Band: die philosophischen Abhandlungen, und der sechszehnte und siebzehnte: die vermischten Schriften, wohl eine andere Anordnung werden erhalten müssen. Weshalb z. B. aus dem ersteren die Dissertation de orbitis planetarum, die doch wohl eine Abhandlung, ausgeschlossen worden, ist so wenig einzusehen, als weshalb die kritische Abhandlung über Glauben und Wissen dem Wiederabdruck des Buchs über die Differenz des Fichte-Schellingschen Systems, dem sie chronisch folgte, vorangestellt ist. — Davon aber, daß Schelling an der Abfassung der Einleitung einen wesentlichen Antheil haben könnte, kann gar nicht die Rede sein, wenn irgend über die Verschiedenheit des Tons zweier Schriftsteller ein Urtheil möglich ist und wenn man sich erinnern will, wie Schelling Alles, was er in Betreff des Begriffs der Kritik auf dem Herzen trug, in seiner Invective gegen die Jenaer Literaturzeitung bereits kurz zuvor ausgeschüttet hatte.

Die wahrhafte Frucht, welche Schelling aus der Berührung mit Hegel zunächst zog, war das Streben nach einer größeren Bestimmtheit und Klarheit des Ausdrucks, welche in den Schriften bemerklich sind, die er jetzt herausgab, was man recht deutlich sehen kann, wenn man die Zusätze betrachtet, die er zur zweiten Ausgabe der Ideen zu einer Philosophie der Natur machte, deren Vorrede am 31. December 1802 unterzeichnet ist. Hier erkennt man nicht nur den Fortschritt der Bildung überhaupt, sondern auch in demselben ein neues nach Genauigkeit und Geordnetheit ringendes Element. Die besonderen Leistungen Schellings in dieser Periode lassen sich so bezeichnen, daß er erstens das Princip der Philosophie einer neuen Darstellung unterwarf; zweitens das Verhältniß der Philosophie zu den besonderen Wissenschaften kritisch auseinandersetzte; drittens aus der strafferern Haltung, welche er in diesen Arbeiten sich zu geben versucht hatte, wieder in seine alte Lockerheit und Unbestimmtheit, obwohl mit der Tendenz der durchdringendsten Erschöpfung, zurückfiel.

Das Erste geschah im Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802; das Zweite in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums,

die er im Sommer 1802 zu Jena hielt und welche Anfang 1803 bei Cotta im Druck erſchienen; das Dritte mit der Neuen Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, Tübingen 1802, die mit dem dritten Stück des erſten Bandes abgebrochen ward.

Im Bruno verſuchte Schelling eine neue Form der philoſophiſchen Darſtellung, den Dialog, und bewies auch hier in der Nachahmung Platon's und Giordano Bruno's die bewunderungswürdigſte Leichtigkeit der Aſſimilation. Er wußte ganz den feierlichen Ton ſich anzueignen, von der Philoſophie als dem öffentlichen Myſterium zu reden, deſſen Eſoterismus in der Beſchaffenheit ſeines Inhaltes liegt und welches durch künſtliche Vorkehrungen nicht erſt äußerlich zu einem Myſterium gemacht zu werden braucht. Der Dialog iſt jedoch für die Philoſophie nur eine untergeordnete Uebergangsform zu der objectiven dialektiſchen Darſtellung des ſyſtematiſchen Zuſammenhangs. Es iſt nicht etwa die Talentloſigkeit, die Unfähigkeit der Neueren, Dialoge zu ſchreiben, welche dieſe Form zurückgedrängt hat. Fichte hat ſich im Gegentheil, namentlich in ſeinen patriotiſchen, mit Leichtigkeit darin bewegt und an dem Dialog über Reinhold haben wir geſehen, wie lebendig Schelling dialogiſiren konnte, ſobald er ſeine Darſtellung zum Reflex einer concreten Wirklichkeit machen durfte, an deren Beſitz

eben die Griechen eine ſo große Vorlage für den geſchriebenen Dialog vor uns voraus hatten. Nun vergleiche man die dramatiſche Bewegtheit jener Unterredung über Reinhold mit Bruno, ſo wird man bald ſehen, wie im Grunde nur ein Vortrag von Einem gehalten wird, deſſen einzelne Beſtimmungen von Anderen in den mannigfachſten Wendungen affirmirt werden. Dieſe ewige Tautologie bringt daher bald das Urtheil hervor, daß die Form des Geſpräches nur eine unbequeme, langweilige Zugabe zur eigentlichen Abhandlung ſei. Bei Platon finden wir, namentlich im Eingang der Dialoge, öfter eine reiche mimiſche Ausſtattung, welche das gelegentliche Entſtehen des Geſpräches ſchildert, wodurch auch die Weihnachtsfeier von Schleiermachers ſo großen ſyntaktiſchen Reiz erhält. Dergleichen fehlt bei Schelling. Es ſind im Ganzen nur zwei Perſonen vorhanden, eine active und eine paſſive, welche Anfangs Anſelmo und Alexander, weiterhin Bruno und Lucian heißen. Die ganze Feinheit beſteht hier nur darin, daß für die Tautologie des einfachen Jaſagens Euphemismen erfunden werden: „So ſagten wir; — unſtreitig; — es verſteht ſich; — ſo iſt es; — offenbar; — ſo werden wir ſchließen müſſen; — dies iſt klar; — ſo iſt es wirklich; — freilich; — richtig; — allerdings; — du haſt ganz

die er im Sommer 1802 zu Jena hielt und welche Anfang 1803 bei Cotta im Druck erschienen; das Dritte mit der Neuen Zeitschrift für speculative Physik, Tübingen 1802, die mit dem dritten Stück des ersten Bandes abgebrochen ward.

Im Bruno versuchte Schelling eine neue Form der philosophischen Darstellung, den Dialog, und bewies auch hier in der Nachahmung Platon's und Giordano Bruno's die bewundernswerthe Leichtigkeit der Assimilation. Er wußte ganz den feierlichen Ton sich anzueignen, von der Philosophie als dem öffentlichen Mysterium zu reden, dessen Esoterismus in der Beschaffenheit seines Inhaltes liegt und welches durch künstliche Vorkehrungen nicht erst äußerlich zu einem Mysterium gemacht zu werden braucht. Der Dialog ist jedoch für die Philosophie nur eine untergeordnete Uebergangsform zu der objectiven dialektischen Darstellung des systematischen Zusammenhangs. Es ist nicht etwa die Talentlosigkeit, die Unfähigkeit der Neueren, Dialoge zu schreiben, welche diese Form zurückgedrängt hat. Fichte hat sich im Gegentheil, namentlich in seinen patriotischen, mit Leichtigkeit darin bewegt und an dem Dialog über Reinhold haben wir gesehen, wie lebendig Schelling dialogisiren konnte, sobald er seine Darstellung zum Reflex einer concreten Wirklichkeit machen durfte, an deren Besitz

eben die Griechen eine ſo große Vorlage für den geſchriebenen Dialog vor uns voraus hatten. Nun vergleiche man die dramatiſche Bewegtheit jener Unterredung über Reinhold mit Bruno, ſo wird man bald ſehen, wie im Grunde nur ein Vortrag von Einem gehalten wird, deſſen einzelne Beſtimmungen von Anderen in den mannigfachſten Wendungen affirmirt werden. Dieſe ewige Tautologie bringt daher bald das Urtheil hervor, daß die Form des Geſprächs nur eine unbequeme, langweilige Zugabe zur eigentlichen Abhandlung ſei. Bei Platon finden wir, namentlich im Eingang der Dialoge, öfter eine reiche mimiſche Ausſtattung, welche das gelegentliche Entſtehen des Geſprächs ſchildert, wodurch auch die Weihnachtsfeier von Schleiermacher ſo großen ſtyliſtiſchen Reiz erhält. Dergleichen fehlt bei Schelling. Es ſind im Ganzen nur zwei Perſonen vorhanden, eine active und eine paſſive, welche Anfangs Anſelmo und Alexander, weiterhin Bruno und Lucian heißen. Die ganze Feinheit beſteht hier nur darin, daß für die Tautologie des einfachen Jaſagens Euphemismen erfunden werden: „So ſagten wir; — unſtreitig; — es verſteht ſich; — ſo iſt es; — offenbar; — ſo werden wir ſchließen müſſen; — dies iſt klar; — ſo iſt es wirklich; — freilich; — richtig; — allerdings; — du haſt ganz

Recht; — nothwendig; — es ist nicht zu leugnen; — in alle Wege; — zugestanden; — es scheint; — getroffen; — dies gebe ich zu; — so nahmen wir an.“ Nehmen wir diese vielfache Ausdrucksweise der Affirmation und die dem Platon entlehnte Wendung weg, daß die scheinbar sich Unterredenden: o Bester, Vortrefflicher, zu einander sagen, so heben wir das ganze Gespräch auf.

Ueber den speculativen Gehalt desselben ist wenig zu bemerken, weil derselbe sehr im Allgemeinen bleibt und, wie Schelling selbst angibt, zum Theil aus den Auszügen entlehnt ist, welche Jacobi im Anhang zu den Briefen über die Lehre des Spinoza aus der Schrift des Giordano Bruno: von der Ursach, dem Princip und dem Einen, gegeben hatte. Es wird S. 221 dem Bruno beigepflichtet, wenn er sagt: „Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge nachzuforschen; den Punct der Vereinigung zu finden ist nicht das Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst.“

Schelling trägt ganz richtig im Eingang des Dialogs den Unterschied des Begriffs der Idee als des ewigen Seins von der Welt der Erscheis

nung vor, indem er das Ewige, das er hier, nach dem Vorgang in der Darſtellung des Syſtems, auch das Vernünftige nennt, als die Totalität beſtimmt, welche die Einheit der Indifferenz und der, in ihr, ihr entgegengeſetzten Differenz ſei, weshalb er ein Ausgehen von der Einheit oder von dem Gegenſatz für gleich unphiloſophiſch erklärt. Dieſer Gedanke wird mit anmuthiger Beredſamkeit noch in den Formen der Einheit des Unendlichen und Endlichen, des Allgemeinen und Beſonderen, des Möglichen und Wirklichen entwickelt, die in dem „heiligen Abgrunde“ des Ewigen enthalten ſind. Sehen wir aber weiter zu, was für beſondere Beſtimmungen Schelling in Betreff der Realiſation des Abſoluten gibt, ſo finden wir S. 93—117 einen paraphraſirenden und poetiſirenden Auszug aus Hegel's Diſſertation de orbitis planetarum, und Schelling ſelbſt ſagt in den Anmerkungen, daß er ſich über dieſe ſpeculative Auseinanderſetzung der Keplerſchen Geſetze „mit Ueberzeugung auf die früheren Bemühungen eines Freundes berufen“ könne. Man kann hier aber recht beobachten, wie ſehr Schelling geneigt iſt, wenn er nur irgend eine Baſis hat, ſogleich in glänzenden Combinationen ſich gehen zu laſſen und Sinnreiches, Wahres mit Schiefem und Halbwahrem zu miſchen. So ſagt er z. B. S. 99: „Was nun die Dinge für

das blos Geradlinige und den endlichen Begriff bestimmt, ist der unorganische Antheil, was ihnen aber Gestalt gibt oder sie für das Urtheil und die Aufnahme des Besondern in's Allgemeine bestimmt, der organische, das aber, wodurch sie die absolute Einheit des Allgemeinen und Besondern ausdrücken, der vernünftige." Hier muß man sagen, weiß man nicht, wie man daran ist, wenn das Organische nicht selbst als das Vernünftige bestimmt und wenn das Geradlinigte zu einem charakteristischen Merkmal des Unorganischen gemacht wird, da dies nur von der Krystallbildung gesagt werden kann, diese aber, als Individualisirung des Materiellen, selbst schon den Anfang der organischen Naturbildung darstellt, welche als productive Einheit des Unendlichen und Endlichen, des Allgemeinen und Besondern im Einzelnen dem Begriff der Vernunft entspricht. Oder soll die Geradlinigkeit ein bloßes Bild sein? Dann müßte man doch erwarten, daß bei dem Organischen von der Curve die Rede wäre, was sogar für die Gestalt der Pflanzen und Thiere viel Sinn hätte? Wer weiß es! Doch müssen wir erwähnen, daß in diesem Abschnitt des Dialogs die Erklärung seines Titels vorkommt, daß nämlich das Licht das göttliche active, die Schwere das natürliche passive, mütterliche Princip der Dinge sein soll.

Weiterhin fällt die Hervorhebung des Schluſſes auf. Es wird zwar noch S. 166 ausdrücklich die Logik als die Wiſſenſchaft definirt, welche die Vernunft dem Verſtande unterordne und von Bruno gefragt: „Welche Hoffnung alſo zur Philoſophie für den, welcher ſie in der Logik ſucht?“

Lucian: Keine.

Nichts deſto weniger wird zuvor S. 158 ff. aus dem Begriff der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Uebergang zu dem Begriff des Schluſſes gemacht und S. 159 erklärt: „Die unendliche Form nun iſt die kategoriſche, die endliche die hypothetiſche, die am meiſten von der Natur des Ewigen hat, die disjunctive. In jedem Schluß aber iſt bei aller Verſchiedenheit der Oberſatz in Bezug auf den Unterſatz ſtets kategoriſch oder unendlich, der Unterſatz hypothetiſch und endlich, der Schlußſatz aber disjunctiv und jenes ſowohl als dieſes in ſich vereinigend.“ Worauf Lucian entzückt ausruft:

„O bewundernswürdige Form des Verſtandes! Welche Luſt iſt es, deine Verhältniſſe zu ergründen, und den gleichen Abdruck des Ewigen von dem Gerüſte der körperlichen Dinge an bis hinauf zur Form des Schluſſes zu erkennen! In deine Betrachtung verſenkt ſich der Forſcher, nachdem er in

organiſches, genannt und die höchſte Potenzirung des poſitiven Pols im Gehirn, namentlich des Menſchen, des negativen Pols in der Blüthe gefunden.

Wir ſind hiermit an das Ende der Naturphiloſophie gelangt, können aber nicht unterlaſſen, noch eine merkwürdige poetiſche Wendung hervorzuheben, weil ſie für Schelling zu charakteriſtiſch iſt. Er ſtellt §. 149 mehre an ſich ganz richtige Lehnſätze auf, daß die Weltkörper Organe des allgemeinen anſchauenden Principes ſind; daß jeder Weltkörper in ſich Totalität, daß er Individuum iſt; daß er in ſeinen Organismen ſich ebenfalls zu anſchauenden Organen individualiſirt und daß der Centralkörper eines Syſtems alle einzelnen Körper deſſelben in ſich als ihr relativ allgemein anſchauendes Organ identiſch ſetze. Aber nun läßt er ſich S. 124 zu folgendem Satz verleiten: „Da jeder Weltkörper ein beſtimmtes Individuum iſt, ſo wird auch der Charakter eines jeden entweder mehr gegen den männlichen oder gegen den weiblichen incliniren, oder wie die Erde, welche zwiſchen Venus und Mars ihre Bahn vollführt, beide in einer vollkommneren Indifferenz in ſich vereinigen.“ S. 66 war die Cohäſionsdifferenz für das einzige Princip der Differenz der Planetenreihe erklärt — jetzt miſcht ſich die Sexualität hinein und die Erde wird zu einem kosmiſchen Hermaphroditen

gemacht. Wie ſinnig haben doch die Alten im Voraus für dieſe Hypotheſe unſere Nebenplaneten benannt! Was wird aber aus dem armen Mercur? Iſt er männlich oder weiblich? Doch, Scherz bei Seite, wir haben in dickleibigen Büchern die traurigen Folgen dieſer phyſiologiſchen Mythiſirung des Planetenſyſtems erlebt z. B. von Wirth. Freilich ſchrieb dieſer ſein Buch im Gefängniß, welche Entſchuldigung Schelling für ſeine Paradoxieen anführen zu können glücklicherweiſe nicht ſo glücklich iſt. —

So war Schelling vom Ich als dem Unbedingten im Wiſſen zur Natur als dem objectiven Subject und von dieſem zu dem Gedanken der Einheit des Subjectiven und Objectiven als einer in's Unendliche ſich offenbarenden in der Geſchichte, als einer in ſich vollendeten Offenbarung im Kunſtwerk fortgeſchritten. So hatte er die Einheit des Subjects mit dem Object als ein an ſich zeitloſes in der Zeit nur erſcheinendes Werden des einen zum andern und die Stufen dieſer Evolution als einen Parallelismus des Realen und Idealen gefaßt. So war er endlich dazu vorgetrieben, die Identität ſelbſt, das reine Subject-Object, als den Grund aller Duplicität, als die im Realen und Idealen ſich mit einſeitigem Uebergewicht verdoppelnder Indifferenz, die aus jeder relativen Totalität in ſich als totale zum Gleichgewicht mit ſich zurück-

kehrt, zu unterſuchen. Er nannte ſie Vernunft und es iſt Pflicht der Gerechtigkeit, die raſtloſe Umbildung, welche Schelling durchlief, als eine in der Sache begründete anzuerkennen. Darin liegt ihre, durch Nichts in Abrede zu ſtellende, große Bedeutung, wie unendlich mangelhaft das Detail und die Form oft ausgefallen, mit welchen Widerſprüchen jenes, mit welchen Unbeholfenheiten und Nachläſſigkeiten dieſe erfüllt ſein mögen. Jene Schritte mußten gethan, der ſubjective Idealismus mußte durchbrochen werden. Irgend einer mußte dieſe That vollbringen. Und weil hier das Subject es war, welches, um das Object als Object zu erfaſſen, von ſich abſtrahiren und endlich ſich mit dem Object zu der über beide, über Sub- und Objectivität hingreifenden Identität erheben mußte, ſo iſt nicht zu verwundern, wenn jener Durchbruch in der Individualität, in welcher er ſich vollzog, den Charakter einer unmittelbaren, genialen intellectuellen Anſchauung bekam, ſo daß es noch wieder eines anderen bedurfte, die Kühnheit der ſpeculativen Parthei auch wahr zu machen. Allein auch das werden wir nach dem Bisherigen einſehen, daß Schelling in keiner Weiſe Urſache hat, die Hegel'ſche Logik zu verachten. Er überredet ſich auch wohl mehr, ſie zu verachten, weil er ſie, ohne es ſich geſtehen zu wollen, fürchtet, denn was in der Dar-

ſtellung §. 1 — 50 gegeben wird, kann man doch einmal nicht anders als Logik oder Metaphyſik, als Entwicklung der reinen Vernunft nennen. Und wie lahm, wie flach iſt dies Aggregat von Begriffen, welche die Alten ſchon ſo viel ſchärfer und zuſammenhängender beſtimmt hatten! Und wie drängt ſich das beſtimmungsloſe Sein an die Spitze, was Schelling dann freilich ſogleich als die noch unerſchloſſene, mit aller Wirklichkeit erfüllte Tiefe der Möglichkeit nahm. Schelling hat den Uebergang des Hegel'ſchen Syſtems aus dem Begriff der abſoluten Idee zum Begriff der Natur als der real in Raum und Zeit angeſchauten Idee bitter getadelt. Und bei ihm? Finden wir einen Uebergang? Ein Bild der abſoluten Identität, die conſtruirende Linie, muß ſich zur Brücke machen. Es wird urplötzlich verſichert, §. 51, die erſte relative Totalität ſei die Materie, in welche §. 55 das ſubjective erkennende Princip ſelbſt mit eingeht oder in ihr reell wird. Doch, könnte man ſagen, das iſt ja der Begriff nur der Materie, nicht der Natur überhaupt. Dieſe wird allerdings erſt ſpäter, nachdem die Materie ſchon conſtruirt worden und §. 59 der Möglichkeit nach ihr alle Potenzen beigelegt ſind, §. 61 ſo definirt: „Natur nenne ich vorerſt (es kommt aber keine weitere Definition vor) die abſolute Identität überhaupt, inſo-

ihre entsprechenden Formen auch in der Mathematik finden. Dies ist eine nicht näher motivirte oberflächliche Behauptung, denn die Mathematik ist einerseits selbst Naturwissenschaft, anderseits aber kann sie außerhalb ihres eigenen Gebietes immer nur als ein Moment, nämlich als das der quantitativen und figurativen Bestimmtheit, vorkommen, weshalb nur innerhalb der Mechanik von einer sogenannten Anwendung der Mathematik auf die Naturwissenschaft entschieden die Rede sein kann, in der Physik aber, in welcher bereits die Dynamik der specifischen Qualität sich geltend macht, die Mathematik zurücktritt, in der Organik aber vollends von Gesetzen, die sie dem Leben vorschriebe, keine Nachweisung gegeben werden kann. Schelling würde zu diesen unbestimmten Aeußerungen gar nicht gekommen sein, hätte er die logische Form der Idee erkannt gehabt. Das Bedürfniß derselben und zugleich der Mangel ihres Begriffs entlockt ihm dann solche fahrige, vieldeutige Aeußerungen. Wie wir früher aus den Beiträgen Schelling's zum Niethammer'schen Journal sahen, wollte er einmal alle Wissenschaft in Mathematik auflösen!

Freilich hilft sich Schelling im dunklen Gefühl der bloßen Gewagtheit seiner Behauptungen wieder dadurch, daß er die gegenwärtige Mathematik mit

heftigem Tadel überschüttet; um von dem Wesen der Natur auch nur das Geringste zu verstehen, müßte sie selbst vorerst wieder auf ihren Ursprung zurückgehen und den in ihr ausgedrückten Typus der Vernunft allgemeiner begreifen; ihre Formen seien Symbole; „für welche denen, die sie besitzen, der Schlüssel verloren gegangen ist, den, nach sicheren Spuren und Nachrichten der Alten, noch Euklides besaß.“ Wenn die Formen der Mathematik Symbole sein sollen, so weiß ich nicht, wie man dies anders, als im Pythagoräischen Sinn, verstehen kann. Die Pythagoräer aber griffen zu einer solchen Symbolik, weil sie in ihr noch auf latente Weise das logische Element besaßen. Als dies daher in seiner Reinheit für sich hervorgetreten war, mußte diese Vermischung des Logischen mit dem Mathematischen, sowohl dem Arithmetischen, als dem Geometrischen, von selbst wegfallen, wie dies nirgends deutlicher sein kann, als in der Kritik, welche die Aristotelische Metaphysik von der Pythagoräischen und Platonischen Philosophie gibt. Was das aber für Spuren und Nachrichten bei den Alten sein sollen, nach welchen Euklides noch den Schlüssel zu jenen Symbolen besaß, ist nicht zu sagen, am wenigsten, daß solche Spuren sichere sein können. Wir haben außer den Elementen des Euklides noch genug andere Werke der antiken Mathematik

übrig, uns zu überzeugen, daß zwischen ihnen und Euklides die schönste, ächt Hellenische Continuität der Entwicklung bestand, ihnen also doch auch wohl jener Schlüssel zugeschrieben werden müßte. Schelling versichert, daß die Philosophie „auf dem nun betretenen Wege auch die Mittel der Enträthselung und der Wiederherstellung jener uralten Wissenschaft an die Hand geben werde.“ Dies ist ein Compliment, das er sich selbst macht, jedoch ein leeres, da er nicht das Geringste für die Mathematik als Wissenschaft gethan hat. Warum er sie eine uralte Wissenschaft nennt, ist auch schwer zu sagen, denn das sechste Jahrhundert vor Christus gehört doch wahrlich nicht der Urzeit an. Eben so wenig ist einzusehen, weshalb, wie er keck hin versichert, die Geometrie dem Realismus, die Analysis dem Idealismus in der Philosophie „auffallend“ entsprechen soll. Haben wir denn nicht seit Cartesius auch eine analytische Geometrie — wenn überhaupt mit solchen vagen, gedankenlosen Vergleichungen etwas gesagt sein sollte.

Ueber die Philosophie als die Wissenschaft von den Ideen oder den ewigen Urbildern der Dinge selbst ist Schelling ganz kurz. Er fordert für ihr Studium die intellectuelle Anschauung, welche nicht gegeben werden könne. „Wer sie nicht hat, versteht auch nicht, was von ihr gesagt wird.“

Die fünfte Vorleſung enthält eine Polemik gegen die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der Philoſophie. Schelling erinnert hier zuerſt an die Seichtigkeit des Geredes, daß die Philoſophie für Staat und Kirche gefährlich ſei und ruft ſehr wahr aus: „Was mag das für ein Staat und was mag das für eine Religion ſein, denen die Philoſophie gefährlich ſein kann? Wäre dies wirklich der Fall, ſo müßte die Schuld an der vorgeblichen Religion und dem angeblichen Staat liegen. Die Philoſophie folgt nur ihren innern Gründen und kann ſich wenig bekümmern, ob Alles, was von Menſchen gemacht iſt, damit übereinſtimme.“ Schelling meint dagegen, daß die Erhebung des gemeinen, beſchränkten Verſtandes zum Schiedsrichter über die Ideen dem Staate allerdings eben ſo gefährlich ſei, als die Vergötterung der bloßen Nützlichkeit, durch welche die Liebe zum Leben, zum Genuß oben an geſtellt würden. In Deutſchland zumal ſei die Philoſophie neben der Religion ſchon deswegen ſo außerordentlich wichtig, weil beide das einzige innere Band der Nation ſeien, die immer mehr in ſich zerfalle.

Allein nicht nur das Geſchrei der Gefährlichkeit der Philoſophie für Staat und Religion ſei erhoben worden, ſondern auch die Inhaber verſchiedentlicher

Wissenschaften, durch die Philosophie in ihrer Borniertheit gestört, seien gegen sie laut geworden, weil sie von den gründlichen Wissenschaften abziehe, sie als entbehrlich darstelle u. s. w. „Es wäre freilich vortrefflich, wenn auch die Gelehrten gewisser Fächer in den Rang der privilegirten Classen treten könnten und von Staats wegen festgesetzt würde, es soll in keinem Zweig des Wissens ein Fortschritt oder gar eine Umwandlung Statt finden. So weit ist es bis jetzt, wenigstens allgemein, noch nicht gekommen, wird auch wohl nie dahin kommen. Es ist keine Wissenschaft, die an sich in Entgegensetzung mit der Philosophie wäre, vielmehr sind alle eben durch sie und in ihr Eins." — Zuletzt erwähnt er noch die schaalen Einwendungen, welche gegen das Studium der Philosophie von dem sogenannten Wechsel ihrer Systeme hergenommen werden, als wenn in demselben nicht der lebendige Trieb der ihrer Vollendung immer mehr entgegenschreitenden Wissenschaft sich offenbarte. Die Nachrede, die Philosophie als eine bloße Modesache zu verwerfen, könne aber selbst bei denen, welche so zu sprechen pflegen, nicht so ernstlich gemeint sein, denn „wenn sie nicht ganz nach der Mode sein wollen, so wollen sie doch auch nicht ganz altmodisch sein, und wenn sie nur hie und da etwas, und wär' es blos ein Wort, von der neueren oder neuesten Philosophie

erhaschen können, verschmähen sie es ja doch nicht, sich damit auszuschmücken. Wär' es wirklich nur eine Sache der Mode, wie sie vorgeben und demnach eben so leicht, als es ist, einen Kleiderschnitt oder Hut mit dem andern zu verwechseln, auch ein System der Medicin, der Theologie u. s. w. nach den neuesten Grundsätzen aufzustellen, so würden sie gewiß nicht säumen es zu thun."

Die sechste Vorlesung über das Studium der Philosophie insbesondere ist im Grunde auch noch negativ, indem sie die Logik und Psychologie als nur empirische, unphilosophische Versuche verwirft. Bei der Verwerfung der Logik fällt es Schelling denn doch selbst bei, daß vielleicht eine speculative Behandlung der Gesetze des Denkens möglich wäre, entgegnet aber hierauf, daß sie alsdann „keine absolute Wissenschaft mehr wäre, sondern eine besondere Potenz in dem allgemeinen System der Vernunftwissenschaften." Und wenn sie sich so verhielte, was wäre denn das für ein Unglück? Wäre eine solche Stellung nicht die Erlösung der Logik von dem abstracten Separatismus, worin sie als formale Logik existirt? Würde sie nicht als ein Glied des gesammten Organismus der Wissenschaft erst recht ihrem Begriff entsprechen? Ist nicht jede Wissenschaft als Wissenschaft absolut und mit allen übrigen in gleicher

Dignität, für ſich aber als beſondere im Verhältniß zur Totalität nur relativ? Warum ſoll dies nun von der Logik nicht gelten? Oder warum ſoll der Begriff des Denkens an und für ſich eine weniger ſpeculative d. h. vernünftige Beſtimmtheit haben, als der Begriff der Natur, oder des Willens, oder der Kunſt? Schelling ſtieß hier auf den Punct, den er zwar ſtets berührt, niemals aber gründlich der Kritik unterworfen hat. In Verwirrung darüber ſpricht er daher auch wieder aus: „Das, was von der Philoſophie nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, iſt die Kunſtſeite dieſer Wiſſenſchaft; oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektiſche Kunſt iſt keine wiſſenſchaftliche Philoſophie! Schon ihre Abſicht, Alles als Eins darzuſtellen und in Formen, die urſprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwiſſen auszudrücken, iſt Beweis davon. Es iſt dieſes Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht. — Aber eben dieſes Princip der Antinomie des Abſoluten und der blos endlichen Formen; ſo wie daß in der Philoſophie Kunſt und Production ſo wenig, als Form und Stoff in der Poeſie getrennt ſein können, beweist, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher ſie nicht gelernt werden kann.“ Schelling ſtreift alſo nahezu

an den Begriff der Dialektik, wie er von Hegel als das positive Resultat der Kant'schen Vernunftkritik aufgenommen wurde, fällt aber sogleich in eine blos subjective Auffassung herunter. Die Dialektik soll nicht eigentlich gelernt, mehr geübt werden können, es soll ein productives Vermögen, also ein Talent, eine unmittelbare Begabtheit dazu nothwendig sein. Das Angebornsein ist freilich das Bequemste, zum Besitz einer Wissenschaft zu gelangen und in der vierzehnten Vorlesung wird gelehrt, daß auch der Philologe geboren werden müsse. Schelling macht es folglich mit der Formseite der Wissenschaft eben so, wie mit dem Postulat der intellectuellen Anschauung und wird dadurch zum Lehrer nur von Wissenden. Die Institutionen unserer Staaten sind freilich in anderem Sinn organisirt. Ein Gedicht zu machen, wird allerdings nur in China von Prüfungsbehörden gefordert; für die künstlerische Production setzt man bei uns das Talent als ein zufälliges Geschenk der Natur voraus, allein für die Philosophie sind Prüfungen angeordnet. D. h. die Staaten denken sich dieselbe eben so lehrbar und lernbar, als jede andere Wissenschaft. Das Ende vom Liede ist daher in Betreff Schelling's auch hier, daß er zwar Gedanken hat, aber nicht genug, und daß er den blendenden Effect der stillen, nachhaltigen Wirkung, die

unbestimmte Aufregung der einfachen, sich auf den Grund der Sache einlassenden Bestimmtheit vorzieht; weil die Logik, die er in den gewöhnlichen Compendien vor sich hatte, schlecht, ein Gemächt des endlichsten Verstandes war, durfte es darum keine bessere geben und hätte nicht, was er Dialektik nannte, den Inhalt der gemeinen Logik in speculativer Verklärung in sich aufnehmen müssen, wie dies von Hegel geschah?

Die siebente Vorlesung handelt nach dem Titel über einige äußere Gegensätze der Philosophie, vornämlich in den positiven Wissenschaften. Allein es werden vielmehr die inneren Beziehungen der Philosophie zur Religion, Sittlichkeit und Poesie besprochen. Es wird bemerkt, daß dieselben durchaus auf Ideen beruhen, daß aber der Dilettantismus, der in der Wissenschaft den Ernst scheue, dem es in der Formlosigkeit gemüthlich sei, sich die Verachtung der Philosophie im Gegensatz zu Religion, Sittlichkeit und Poesie erkünstelt habe, weil die Philosophie eben Wissenschaft sei. „Es ist nicht zu verwundern, daß in einem Zeitalter, wo ein bestimmter Dilettantismus sich fast über alle Gegenstände verbreitet hat, auch das Heiligste ihm nicht entgehen konnte und diese Art des Nichtkönnens oder Nichtwollens sich in die Religion zurückzieht, um den höheren Anforderungen zu entgehen.“ Ganz richtig sagt Schelling: „Wenn sie

wollen, daß Religion nicht durch Philoſophie erlangt werde, ſo müſſen ſie mit dem gleichen Grunde wollen, daß Religion nicht die Philoſophie geben, oder an ihre Stelle treten könne.“ Schelling entwickelt nun aus der Indifferenz des Realen und Idealen die poſitiven Wiſſenſchaften als die reale Objectivirung der Idee des Urwiſſens. Poſitiv nennt er die Wiſſenſchaften, inſofern ſie für den Staat da ſind. Er conſtruirt nun folgende Parallele:

1) Der Indifferenzpunct des Abſoluten wird objectiv „die unmittelbare Wiſſenſchaft des abſoluten und göttlichen Weſens demnach die Theologie ſein.“

2) Die reelle Seite des Abſoluten ſtellt ſich objectiv in der Naturwiſſenſchaft dar und da ſich dieſe in der des Organismus concentrirt, in der Medicin, als in welcher auch die Naturwiſſenſchaft allein eine directe Beziehung auf den Staat hat, mithin poſitive Wiſſenſchaft iſt.

3) Die ideelle Seite der Philoſophie wird allgemein die Wiſſenſchaft der Geſchichte, und inwiefern das vorzüglichſte Werk der letzten die Bildung der Rechtsverfaſſung iſt, die Wiſſenſchaft des Rechts, oder die Jurisprudenz ſein.

Wo bleibt nun aber die Philoſophie ſelbſt? Für dieſe hatte ſich Schelling einmal in den Kopf geſetzt,

daß ſie an der Kunſt das vollkommenſte Organ ihrer Darſtellung habe; die Philoſophie in eine neue, univerſelle Mythologie hinüberzuführen! Daß die Philoſophie, der Schelling doch in der nothwendigen Dialektik ſelbſt eine Kunſtſeite zugeſtand, eben ſo ſelbſtſtändig ſein müſſe, als die Kunſt für ſich, verſchwand in dieſer trüben Vermiſchung der Idee an und für ſich mit der Philoſophie als ihrem Begriff und der Kunſt als ihrer ſinnlich ſchönen Erſcheinung. Schelling ſagte: „Die wahre Objectivität der Philoſophie in ihrer Totalität iſt nur die Kunſt; es könnte alſo auf jeden Fall keine philoſophiſche, ſondern nur eine Facultät der Künſte geben. Allein die Künſte können nie eine äußere Macht und eben ſo wenig durch den Staat privilegirt als beſchränkt ſein. Es gibt alſo nur freie Verbindungen für die Kunſt: und dies war auch auf den älteren Univerſitäten der Sinn der jetzt ſogenannten philoſophiſchen Facultät, welche Collegium Artium hieß, wie die Mitglieder deſſelben Artiſten. Dieſe Verſchiedenheit der philoſophiſchen Facultät von den übrigen hat ſich bis jetzt noch darin erhalten, daß jene nicht wie dieſe privilegirte, dagegen auch in Staatspflicht genommene Meiſter (Doctores), ſondern Lehrer (Magistros) der freien Künſte creirt.“

Nach der den Facultäten vindicirten Rangordnung beginnt Schelling die nähere Auseinanderſetzung

derſelben mit der Theologie, und gibt in der achten Vorleſung die ſo berühmt gewordene hiſtoriſche Conſtruction des Chriſtenthums. Sie iſt in der That aber nichts Anderes, als eine paraphraſtiſche Entſtellung der Gedanken, welche Hegel in dem zweiten Abſchnitt der Abhandlung über das Verhältniß der Naturphiloſophie zur Philoſophie geäußert hatte. Es war darin geſagt worden, daß Religion, als ſolche, ohne hiſtoriſche Beziehung, ſich nicht denken laſſe; daß man das Weſen des Heidenthums als die unmittelbare Göttlichkeit des Natürlichen, als die abſolute Aufnahme oder Einbildung des Endlichen in's Unendliche; das Weſen des Chriſtenthums dagegen als Anſchauung des Natürlichen im Göttlichen, als Einbildung des Unendlichen in's Endliche anſehen könne; endlich, daß die Myſtik im Chriſtenthum den höchſten Punct des Gegenſatzes mit dem Heidenthum ausmache, weil im Chriſtenthum die eſoteriſche Religion ſelbſt die öffentliche und umgekehrt, dagegen ein großer Theil der Vorſtellungen in den Myſterien des Heidenthums ſelbſt mythiſcher Natur geweſen ſei. Der Grundgedanke, der durch die Abhandlung durchging, war dann, daß Heidenthum und Chriſtenthum die beiden einzig möglichen Formen der religiöſen Anſchauung ſein, die ſich eben deshalb zur Einheit miteinander aufheben und den

Schmerz der Versöhnung mit der Heiterkeit und Schönheit der Griechischen Religion vereinen könnten: „dann ist der Himmel wahrhaft wiedergewonnen und das absolute Evangelium verkündet.“

Schelling deutete diese Gedanken aus, aber so, daß er die Anschauung des Unendlichen im Endlichen zum Charakter des Heidenthums macht, die Anschauung des Endlichen im Unendlichen zu dem des Christenthums. Diese Formeln sind schlechter, als die Hegel'schen, welche die Richtung der Religion bestimmter angeben. Die Einheit des Endlichen und Unendlichen zu setzen, ist die That jeder Religion, aber der Ausgangspunct macht einen Unterschied aus. Hegel setzt denselben für das Heidenthum in's Natürliche, das eben deshalb zum Symbol für das Unendliche ward; für das Christenthum in den Geist, der deshalb „durch die Natur als den unendlichen Leib Gottes“ bis in das Innerste desselben schaut und darin sich mystisch verhält. In den besonderen Bestimmungen wich Schelling von Hegel nicht ab, wodurch er aber mit seiner allgemeinen Bestimmung des Gegensatzes der Religion sich noch mehr in Widerspruch setzte. Es soll nach ihm die Natur, das Exoterische des Cultus, das Bleibende der Göttergestalten, die Symbolik als eine subjective Verunendlichung des Endlichen den Begriff des Heiden-

thums; die Geſchichte dagegen, das Eſoteriſche, will ſagen Naturloſe des Cultus, das Vorübergehende der göttlichen Manifeſtation als flüchtiger Erſcheinung und die Myſtik als eine ſubjective Symbolik, als Allegorie des Unendlichen im Endlichen, den Begriff des Chriſtenthums ausmachen. Er zieht daher auch ſeinen Unterſchied einer Periode der Natur, des Schickſals und der Vorſehung wieder herbei, ſpricht von der erſteren aber nicht weiter, als daß er ſie dem Griechenthum zur Zeit ſeiner ſchönſten Blüthe zuertheilt und dann hinzuſetzt: „mit dem Abfall von ihr offenbart ſie ſich als Schickſal, indem ſie in den wirklichen Widerſtreit mit der Freiheit tritt. Das war das Ende der alten Welt u. ſ. w.“ Wir erinnern uns wohl, daß Schelling zwei Jahr zuvor im Syſtem des transcendentalen Idealismus die Perioden ganz anders beſtimmt hatte, nämlich als Schickſal, Natur und Vorſehung und daß damals die Periode der Natur mit dem Untergang des Römiſchen Reichs anfangen ſollte. Das Chriſtenthum ſoll auch hier noch, wie dort, in der Geſchichte die Periode der Vorſehung nur einleiten. Es wird auch verſichert, daß, „was die Griechiſche Religion als ein Zumal hatte, das hat das Chriſtenthum als ein Nacheinander, wenn gleich die Zeit der Sonderung der Erſcheinungen und mit ihr die Geſtaltung noch nicht

gekommen ist." Was dies eigentlich heißen soll, ist nicht recht einzusehen. Denn einmal fehlt in der Griechischen Religion die Succession gar nicht; es existirt in ihr ein theogonischer Proceß als Progreß vom Chaos durch den Kronos zum Olympischen Zeus hin. Sodann aber lehrt das Christenthum ausdrücklich die ewige Einheit Gottes mit sich, so daß das Nacheinander der successiven Offenbarung nur in die Seite des Gott erkennenden menschlichen Bewußtseins fällt. Es verwirft, seinen Worten nach, entschieden die Lehre einiger Secten, wie der Montanisten und anderer, welche eine Succession der Erzeugung der Personen der Gottheit annehmen und Vater, Sohn und Geist zu Diadochen machen. Daß aber die Zeit der Sonderung der Erscheinungen im Christenthum noch nicht gekommen sei, das ist so eine von den faulen, vornehmen Redensarten Schelling's, welche in der Form ahnungsvoller Tiefsinnigkeit gar nichts sagen. Wollte Schelling das Zumal in ein Nacheinander auflösen, so mußte er entweder auf die Hypostasen der Trinität sich einlassen oder er mußte die Gestaltung des Christenthums als byzantinisch-slavisches, katholisch-romantisches, protestantisch-deutsches berücksichtigen.

Christus wird daher von Schelling auch nur als „Gipfel und Ende der alten Götterwelt"

conſtruirt, der „als eine von Ewigkeit zwar beſchloſſene, aber in der Zeit vergängliche Erſcheinung, als Grenze der beiden Welten daſteht" und den Geiſt als das ideale Princip verheißt, welches „das Endliche zum Unendlichen zurückführt." Hegel ſagte dagegen in jener Abhandlung viel richtiger: „Der Keim des Chriſtenthums war das Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott; ſeine Richtung war die Verſöhnung mit Gott, nicht durch eine Erhebung der Endlichkeit zur Unendlichkeit, ſondern durch eine Endlichwerdung des Unendlichen, durch ein Menſchwerden Gottes. Das Chriſtenthum ſtellte dieſe Vereinigung für den erſten Moment ſeiner Erſcheinung als einen Gegenſtand des Glaubens auf. Glauben iſt die innere Gewißheit, die ſich die Unendlichkeit vorausnimmt," nicht aber, wie Schelling ſich ausdrückt, das Endliche auf das Unendliche zurückführt.

Die neunte Vorleſung beſchäftigt ſich mit der Anwendung der hiſtoriſchen Conſtruction des Chriſtenthums auf das Studium der Theologie. Das Charakteriſtiſche derſelben iſt die Polemik gegen die empiriſch-philologiſche und pſychologiſch-moraliſirende Theologie als ein Product der Periode der Aufklärung oder vielmehr Auskärung. Schelling macht gegen den Buchſtabengötzendienſt der-

ſelben den Begriff der Religion geltend. Er huldigt hierbei ganz und gar einem ſpeculativen Rationalismus. Die Menſchwerdung Gottes als ewige faßt er als die Vorſtellung des Endlichen in der Form des Sohnes Gottes; Chriſtus ſei nur der geſchichtliche, erſcheinende Gipfel der Menſchwerdung; als Einzelner ſei er eine aus den damaligen Zeitumſtänden völlig begreifliche Perſon; da Gott ewig außer aller Zeit ſei, ſo ſei dabei, daß Gott in einem beſtimmten Moment der Zeit menſchliche Natur angenommen habe, ſchlechterdings nichts zu denken. „Die chriſtlichen Miſſionarien, die nach Indien kamen, glaubten den Bewohnern etwas Unerhörtes zu verkündigen, wenn ſie lehrten, daß der Gott der Chriſten Menſch geworden ſei. Jene waren darüber nicht verwundert, ſie beſtritten die Fleiſchwerdung Gottes in Chriſto keineswegs und fanden blos ſeltſam, daß bei den Chriſten nur Einmal geſchehen ſei, was ſich bei ihnen oftmals und in ſteter Wiederholung zutrage. Man kann nicht leugnen, daß ſie von ihrer Religion mehr Verſtand gehabt haben, wie die chriſtlichen Miſſionarien von der ihrigen.“

Schelling erklärt nun die Philoſophie für das wahre Organ der Theologie und will die Idee des Chriſtenthums zum Maaß des Werths der Bücher gemacht wiſſen, in welchen jene ſich aus-

drückt, denn schon bei Paulus sei das Christenthum etwas Anderes geworden, als es im Geist seines Stifters gewesen; wäre die Auslegung frei gegeben, so würden wir in der Würdigung der ersten Urkunden des Christenthums schon so viel weiter sein und in einer so einfachen Sache nicht jetzt noch so viel Umwege und Verwicklungen suchen; mittelst der Sprachkenntniß die Wunder aus der Bibel herauszuerklären, sei ein eben so klägliches Beginnen, als das umgekehrte, aus diesen empirischen, noch dazu höchst dürftigen Factis, die Göttlichkeit der Religion zu beweisen. Schelling geht in seiner Opposition gegen die sogenannte gesunde Exegese nicht nur so weit, daß er dem Protestantismus die sylbenstecherische Behandlung der biblischen Bücher zum Vorwurf macht, sondern mit einem Lob des Katholicismus, dem Volk die Bibel entzogen zu haben, sogar in folgende Worte ausbricht: „Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, welch' ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe (das Christenthum) gewesen sind, die an ächt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der früheren und späteren Zeit, vornämlich den Indischen, auch nur von ferne, aushalten." Man muß gestehen, das haben selbst die ärgsten Freigeister des Englischen und Französischen Deismus nicht zu

ſagen gewagt, daß die Bibel ein Hinderniß der Vollendung des Chriſtenthums geweſen und noch weniger, daß dieſelbe an ächt religiöſem Gehalt andern Religionsſchriften ſo tief untergeordnet ſei. Schelling iſt ſo dreiſt, von Schriften früherer und ſpäterer Zeit zu reden, welches letztere denn doch wohl heißen ſoll, Schriften, die nach der Entſtehung des Chriſtenthums verfaßt ſind. Möchte es ihm doch gefallen haben, ſeinen kecken Worten eine beſtimmtere Andeutung hinzuzufügen. Er nennt, es iſt wahr, die Indiſchen Religionsbücher, allein 1802 waren die Veden noch viel unbekannter, als ſie es jetzt ſind und es war damals eine bloße Meinung, als ob in demſelben ein unendlich tiefer ſpeculativer Gehalt läge. Bei dem Mangel an Thatſachen, ein einigermaaßen ſachliches Urtheil zu fällen, noch dazu in einer ſo wichtigen Angelegenheit, fällt der Leichtſinn Schelling's hier widrig auf. Dem Orient wird überhaupt in dieſen Vorleſungen als dem Mutterlande der Ideen, Indien als der Heimath des Intellectualſyſtems gehuldigt; der Occident ſei ein für ſich unfruchtbarerer Boden geweſen, der dem idealen Princip des Orients durch ſeinen Buchſtaben nur die Geſtalt zu geben gewußt habe u. ſ. w. Hatte nun Hegel in ſeiner Abhandlung geſagt, daß in dem Chriſtenthum das Eſoteriſche ſelbſt exoteriſch, öffentlich geworden ſei, ſo

machte Schelling ſich ein eſoteriſches Chriſtenthum daraus; hatte Hegel aus dem Zerfallen der beſondern zeitlichen Formen des Chriſtenthums den Schluß gezogen, daß es ſelbſt als Verſöhnung Gottes mit der Welt um ſo entſchiedener als das wahre Evangelium hervortreten werde; ſo machte Schelling hieraus die „Wiedergeburt des eſoteriſchen Chriſtenthums“ durch die mit der Poeſie und Religion durch totale Aufhebung des Empirismus und Naturalismus vereinigte Speculation.

Die zehnte Vorleſung über das Studium der Hiſtorie und der Jurisprudenz iſt nur ein matter Nachklang der Abhandlung Hegel's im kritiſchen Journal über das Naturrecht. Es wird mehr von Geſchichtsſchreibung als von der Geſchichte ſelbſt geſprochen; von der Jurisprudenz iſt ſo gut wie gar nicht die Rede; über den Begriff des Staates werden, nicht ohne Verwirrung und Verſchlechterung, einige der Hegel'ſchen Beſtimmungen, in dürftigen Umriſſen vorgetragen; Platon's Republik, als die bis jetzt einzige Auflöſung der Aufgabe, den Staat aus Ideen zu conſtruiren, gerühmt und verſichert, daß die wahre Syntheſis des Staats „ohne die Ausführung oder die Hinweiſung auf ein vorhandenes Document nicht weiter erklärt werden könne.“ Was man ſich unter dieſem Document vorſtellen ſolle, wird klüg-

lich nicht erklärt; denken läßt sich nichts dabei. Was man in dieser Vorlesung hätte erwarten sollen, wäre eine Auseinandersetzung der Schelling eigenthümlichen Idee gewesen, die er auch in der historischen Construction des Christenthums aussprach, daß es „keinen Zustand der Barbarei gibt, der nicht aus einer untergegangenen Cultur herstammt.“ „Ich halte den Zustand der Cultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechts, und die erste Gründung der Staaten, der Wissenschaften, der Religion und der Künste für gleichzeitig oder vielmehr für Eins, so daß dies Alles nicht wahrhaft gesondert, sondern in der vollkommensten Durchdringung war, wie es einst in der letzten Vollendung wieder sein wird.“ Wenn wir uns den Anfang der Geschichte denken, so liegt in seinem Begriff, daß die besonderen Formen der Verwirklichung des Geistes noch nicht existiren. Der Geist an sich ist die allgemeine, reale Möglichkeit und und insofern Einheit aller seiner Particularisationen. Das Geschehen, was aber seine That ist, besteht nun eben darin, daß er diese embryonische Einheit durch Setzen ihrer Unterschiede aufhebt; so entstehen Staaten, Künste u. s. w. Das Moment der Simultaneität der verschiedenen besonderen Sphären schließt die Succession der Bildung nicht aus; der politische, religiöse, künstlerische und

wiſſenſchaftliche Fortſchritt hängen in dem Einen Geiſt natürlich zuſammen. Allein eben weil die Geſchichte der Bildungsproceß des Geiſtes iſt, ſo kann der Anfang nicht ſchon Staat, Kunſt u. ſ. f. als Wirklichkeiten mit beſtimmtem Daſein in gegenſeitiger Durchdringung enthalten haben. Daß Barbarei aus untergehender Cultur entſpringen kann und daß ſie, als das Umſchlagen der Civiliſation in den Naturalismus und Cynismus, die rechte Barbarei iſt, kann man unbedenklich zugeben. Wenn Schelling aber den einfachen Zuſtand der anfänglichen Menſchheit, der allerdings nicht Barbarei war, einen Culturzuſtand nennt, ſo iſt das zu viel, ſobald unter Cultur, wie er es thut, mehr als die Veränderung, Aufhebung der primitiven Natürlichkeit des Geiſtes verſtanden werden ſoll. Die Bibel hat hier das vollkommenſte Recht, die thatloſe Vegetation der unmittelbaren Harmonie des Menſchen mit ſich als Beginn der Geſchichte und die Anfänge der Cultur jenſeits des paradiſiſchen Zuſammenlebens mit der Natur zu ſetzen. Schelling und viele ſeiner Anhänger, namentlich Schubert, haben die Hypotheſe von einer urſprünglichen Vollkommenheit noch dadurch aufgeputzt, daß alle ſpätere Cultur nur Trümmer der primitiven bewahren, mithin nur ein Wiedererringen der einſt ſchon beſeſſenen Höhe der Bildung ſein ſoll. Sie haben, wie

noch Martius in ſeinen Reiſen in Amerika, Alles, was Wilde, wie wir zu ſagen pflegen, von Rechtsinſtitutionen, von Rechtsſymbolik, Kunſtfertigkeit u. dgl. beſitzen, nur als ein Werk der Tradition zulaſſen, nicht als eine That des ſpontanen Geiſtes begreifen wollen oder können. Für den Römiſchen Katholicismus iſt natürlich dieſe rückwärts gewendete Geſchichtsanſicht höchſt erſprießlich, denn die Dogmen des Tridentinums, die Kanones der Decretalen, die Miſſion des Römiſchen Biſchofs zur kirchlichen Suprematon, das antiquariſch goldene Zeitalter des Chriſtenthums, Alles liegt bei ihm rückwärts; ſeine Autoritäten ſind empiriſch und ſchließen indirect die ſich ewig gleiche Autorität der Vernunft und ihrer progreſſiven Kritik aus. Eben deshalb iſt dieſe Auffaſſung der Geſchichte auch für die Politik ſo gefährlich, weil ſie die Fortbildung des Beſtehenden eigentlich zu einer Rückbildung des Beſtehenden in das Geweſene macht und dadurch die fortſtrebende Gegenwart mit dem Tod der Verweſung bedroht. Hiſtoriſch iſt ein ſolches Verfahren nur in dieſem antihiſtoriſchen Sinne, daß die Perfectibilität der Geſchichte in's Unendliche hin geleugnet und eine fertige Welt ſchon an ihren Anfang geſetzt wird. Organiſch aber, wie man es auch nennt, iſt es gar nicht, vielmehr ſchlechthin desorganiſirend; das

Zurückkommen auf schon geläufige Formen täuscht nur eine Zeit lang über die destructiven Wirkungen einer solchen Methode, die eigentlich das Unmögliche versucht. Die Bibel ist auch in diesem Punct ganz vernünftig. Sie läßt Staaten, Künste, Religionen erst nach der Krisis entstehen, welche die anfängliche Einheit des Menschen mit sich, mit der Welt und mit Gott aufhob.

Die eilfte Vorlesung will über die Naturwissenschaft im Allgemeinen sprechen, bietet uns aber eine ganz neue Philosophie. Die unbeschreibliche Naivetät, mit welcher Schelling ohne Umstände, ohne Erinnerung an die Differenz dieser jetzigen Bestimmungen mit früheren, eine neue Ideenlehre vorträgt, macht ihn im Grunde für die Metamorphose unzurechnungsfähig. Er hatte nämlich bis dahin das Absolute als das Negative aller Gegensätze von positiver und negativer Kraft, von Realem und Idealem, von Object und Subject, Natur und Geschichte, bestimmt. Das Absolute unterschied sich von dem Realen und Idealen dadurch, daß es positiv die indifferente Mitte dieser polarischen Differenz war. In der authentisch sein sollenden Constitutionsurkunde des Systems war die Indifferenz als absolute Identität Vernunft genannt worden. Jetzt tritt mit Einem Male Gott hervor. Dieser Name, kann man ent-

gegnen, iſt unſchuldig; man müßte Schelling bis dahin wenig verſtanden haben, um nicht zu wiſſen, daß das Abſolute, die Indifferenz, die Identität, die Vernunft, daſſelbe ſein ſollen, was er jetzt Gott nennt. Dies iſt richtig. Allein der Unterſchied wird groß. Bis dahin hatte Schelling das Abſolute nur logiſch als Negation irgend einer Differenz definirt; noch im Eingang zu dieſen Vorleſungen hatte er das Abſolute als die Einheit des Endlichen und Unendlichen erklärt. Indem er jetzt das Abſolute als Gott beſtimmte, ward damit der Gedanke der Subjectivität, der Perſönlichkeit lebendig. Die Welt mußte in ihrer Einheit mit Gott eben ſo ſehr von ihm unterſchieden werden. Es mußte aus Gott zur Welt der Uebergang ſich als nothwendig aufdrängen und damit die Schwierigkeit ſich bemerklich machen, Gott nicht auf Koſten der Welt, die Welt nicht mit Abbruch der Freiheit Gottes, ſelbſtſtändig zu denken. Zunächſt hat ſich Schelling Platoniſirend durch eine Ideenwelt geholfen, die er zwiſchen Gott und die Wirklichkeit in der Weiſe einſchob, daß er die Ideen zu den Seelen, die Dinge — ein barbariſcher Ausdruck, zu ihren Leibern machte. Dieſe Ideenwelt, die im Bruno zuerſt angedeutet ward, iſt unſtreitig uns bis dahin bei Schelling in dieſer Weiſe noch nicht vorgekommen und wir wollen ihn ſelbſt

vernehmen, wie er diese theosophische Wendung in seine Philosophie einführte. Er sagte:

„Um die Natur als die allgemeine Geburt der Ideen zu fassen, müssen wir auf den Ursprung und die Bedeutung von diesen selbst zurückgehen. — Jener liegt in dem ewigen Gesetze der Absolutheit: sich selbst Object zu sein; denn kraft desselben ist das Produciren Gottes eine Einbildung der ganzen Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen, wodurch diese, als besondere, doch zugleich Universa und das sind, was die Philosophen Monaden oder Ideen genannt haben."

„Es wird in der Philosophie ausführlicher gezeigt, daß die Ideen die einzigen Mittler sind, wodurch die besonderen Dinge in Gott sein können, und daß nach diesem Gesetz so viel Universa als besondere Dinge sind, und doch, wegen der Gleichheit des Wesens, in allen nur Ein Universum. Obgleich nun die Ideen in Gott rein und absolut ideal sind, sind sie doch nicht todt, sondern lebendig, die ersten Organismen der göttlichen Selbstanschauung, die eben deswegen an allen Eigenschaften seines Wesens und in der besonderen Form dennoch an der ungetheilten und absoluten Realität theilnehmen."

„Kraft dieser Mittheilung sind sie, gleich Gott, productiv und wirken nach demselben Gesetze

eintreten, und das Wesen erscheint nicht an sich selbst, sondern durch ein anderes, nämlich das Sein. Wenn dagegen das Endliche, als solches, das ganze Unendlich in sich gebildet trägt, wie der vollkommenste Organismus, der für sich schon die ganze Idee ist, tritt auch das Wesen des Dinges als Seele, als Idee hinzu und die Realität löst sich wieder in die Idealität auf."

Von den besonderen Bestimmungen, welche Schelling in dieser und den beiden folgenden Vorlesungen über die Natur im Allgemeinen, über die Physik, Chemie und Medicin gibt, ist es unnöthig, etwas anzuführen, da wir größtentheils nur Reminiscenzen aus seinen früheren Ansichten treffen. Die glänzende Seite des Vortrags ist hier, wie überall bei Schelling, die polemische. Von dem Inhalt der Hegel'schen Dissertation über die Planetenbahnen wird fleißig Gebrauch gemacht. Die mathematische Naturlehre, wie sie besteht, wird als ein leerer Formalismus verworfen, in welchem von einer wahren Wissenschaft der Natur nichts anzutreffen, jedoch wird nicht angegeben, wie die Mathematik zur Naturwissenschaft sich eigentlich stellen solle. Bei der Medicin wird Brown gelobt, wie Schelling immer lobt; er versichert nämlich, daß der Begriff der Erregbarkeit in einer höheren Sphäre des Wissens noch wieder aus höheren

Begriffen eben so construirt werden müsse, wie Brown aus demselben die verschiedenen Krankheiten ableite.

Endlich die vierzehnte Vorlesung betrifft die Wissenschaft der Kunst in Bezug auf das akademische Studium. Diese Vorlesung ist ein wüstes Durcheinander von Sätzen der Schelling'schen Philosophie mit damals beliebten Meinungen der Schlegel'schen Schule über das Wesen der Kunst. Daß der Philosoph den Künstler am Besten verstehen könne, ist gewiß zuzugeben; aber es soll die Construction der Kunst ein würdiger Gegenstand insbesondere „des christlichen Philosophen sein, der sich ein eigenes Geschäft daraus zu machen hat, das Universum derselben zu ermessen und darzustellen." Es wird nämlich zuvor behauptet, daß die antike Kunst im Ganzen eben so den Charakter des Endlichen trage, wie die christliche Kunst den des Unendlichen. Solche Unterscheidungen sind so wahr als falsch. Es läßt sich Alles aus ihnen machen und wegen dieser Weichheit sind sie verwerflich. Warum soll das Homerische Epos, warum soll eine Sophokleische Tragödie endlich genannt werden? Ich muß fragen, ob das erstere dem Begriff des Epos, die andere dem Begriff der Tragödie entspricht; ist dies der Fall, so ist vom ästhetischen Standpunct aus die Unendlichkeit

in dem Kunſtwerk realiſirt oder es müßte die Nichtidentität zwiſchen der Idee und dieſer beſtimmten Wirklichkeit gezeigt werden können. Schelling mit ſeiner limitirenden, auf Ausflüchte bedachten Diplomatik ſagt daher, die antike Kunſt habe im Ganzen den Charakter des Endlichen; hieran würde er entſchlüpfen. Was er eigentlich ſagen wollte, ſieht man wohl. Er wollte den von Schiller aufgefundenen Gegenſatz des Naiven und Sentimentalen und den von Friedrich Schlegel in ſeinen Unterſuchungen über die Geſchichte der Griechiſchen Poeſie angegebenen Charakter des Antiken ſpeculativ ausdrücken. So kam er zu jener armſeligen Bezeichnung und ſo kam er dazu, den chriſtlichen Philoſophen beſonders zum Verſtändniß der Kunſt zu befähigen, woran wieder ſo viel wahr iſt, daß wir Moderne natürlich das Antike richtiger verſtehen, als daſſelbe ſich ſelbſt zu faſſen im Stande war. Sonſt iſt es nicht unwichtig zu bemerken, daß der verhängnißvolle Ausdruck: chriſtlicher Philoſoph, in der Phaſe unſerer Philoſophie von Kant ab hier zum erſtenmal von einem Philoſophen ſelbſt angewendet und die Chriſtlichkeit zur Bedingung wahrhaften Verſtändniſſes gemacht ward. Daß Schelling verſichert, wie eine ſolche Conſtruction der Kunſt, als er im Sinn habe, mit nichts zu vergleichen ſei, was man bis dahin Aeſthetik, Theorie der ſchönen

Kunſt, genannt habe, iſt bei ihm ganz in der Ordnung. Dies trockne Verſichern vom Untergang einer bisherigen Geſtalt des Wiſſens, dies Weiſſagen einer neuen Organiſation deſſelben, iſt der Hebel geweſen, womit er ſo Viele in Bewegung ſetzte. Er erklärte „die Philoſophie der Kunſt für das nothwendige Ziel des Philoſophen, der in dieſer das innere Weſen ſeiner Wiſſenſchaft, wie in einem magiſchen und ſymboliſchen Spiegel ſchaue u. ſ. w.“ Aber er predigte auch „den innigen Bund, welcher die Kunſt und Religion vereint,“ weshalb die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Kunſt auch dem Religiöſen nothwendig ſei. Er ließ die Staatsverwalter hart an, weder für Kunſt empfänglich zu ſein, noch eine wahre Kenntniß von ihr zu haben; es ſei dies für ſie keine geringe Schande. „Wenn es auch, ſchloß er, nicht allgemein eingeſehen werden könnte, daß die Kunſt ein nothwendiger und integranter Theil einer nach Ideen entworfenen Staatsverfaſſung iſt, ſo müßte wenigſtens das Alterthum daran erinnern, deſſen allgemeine Feſte, verewigende Denkmäler, Schauſpiele, ſo wie alle Handlungen des öffentlichen Lebens nur verſchiedene Zweige Eines allgemeinen objectiven und lebendigen Kunſtwerks waren.“

Am Schluſſe der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik hatte Schelling, die Darſtellung ſeines Syſtems unterbrechend, erklärt, Zeit und Umſtände verhinderten ihn einſtweilen an der Fortſetzung; auch ſei der Reichthum des Gegenſtandes zu groß; vorläufig lade er den Leſer zur Conſtruction der ideellen Reihe ein u. ſ. w. Als er nun eine

Neue Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, bei Cotta in Tübingen 1802—1803, 3 Hefte,

herausgab, konnte man jene verheißene Fortſetzung erwarten, welche, nach der jetzigen Terminologie zu reden, zunächſt von der Naturphiloſophie noch die Phyſiologie, ſodann die Philoſophie des Geiſtes, der Geſchichte, der Kunſt, hätte enthalten müſſen. Den Schein einer ſolchen Fortſetzung ſuchte Schelling auch zu erkünſteln, indem er:

Fernere Darſtellungen aus dem Syſtem der Philoſophie,

mittheilte. Dieſe enthielten jedoch folgende Unterſuchungen:

1) Von der höchſten oder abſoluten Erkenntnißart im Allgemeinen. I. 1—32.
2) Beweis, daß es einen Punct gebe, wo das Wiſſen um das Abſolute und das Abſolute ſelbſt, Eins ſind, 33—48.
3) Idee des Abſoluten, 49—77.

4) Von der philosophischen Construction oder von der Art, alle Dinge im Absoluten darzustellen, II. 1—33.
5) Von dem Gegensatz der reellen und ideellen Reihe und den Potenzen der Philosophie, 34 — 50.
6) Construction der Materie, 51 — 62.
7) Speculative Bedeutung der Keplerischen Gesetze des allgemeinen Weltbau's, 63 — 90.
8) Betrachtungen über die besondere Bildung und die inneren Verhältnisse unseres Planetensystems 91 — 174.

Im letzten Heft endlich findet sich noch eine kleine Abhandlung Schelling's S. 92—109 über die vier edlen Metalle.

Man darf nur diese Themata übersehen, um sogleich zu erkennen, daß Schelling hier seine bekannten Allgemeinheiten wiederholt. Zunächst wird die im Bruno aufgestellte Triplicität des Endlichen, Unendlichen und Ewigen als maaßgebend auch für das Erkennen aufgestellt, wobei die sonderbarsten Aeußerungen vorkommen z. B. daß die Vorstellungen rein endlich seien, in wiefern sie durch Erziehung in die Seele gesetzt werden. Die zweite Untersuchung betrifft natürlich die intellectuelle Anschauung als conditio sine qua non des Philosophirens. Die dritte

handelt von der Indifferenz von Form und Weſen und fängt mit den Worten an: „Spinoza, welchen — nicht Mißverſtändniß oder Unkenntniß einzelner Begriffe, ſondern abſolutes Mißkennen der Philoſophie ſelbſt zum Dogmatiker ſtempelt — ſetzt u. ſ. w.“ Und wer hatte ihn dazu geſtempelt? Schelling ſelbſt. In ſeinen Briefen über Dogmatismus und Kriticismus hatte er Spinoza als den vollendetſten Dogmatiker Kant gegenübergeſtellt und in Dogmatismus und Kriticismus die beiden einzig möglichen Formen der Philoſophie erblickt. Aber unterdeſſen hatte er Hegel's Kritik der Jacobiſchen Philoſophie und darin eine neue Auffaſſung des Spinoza kennen gelernt. S. 57 kommt die deutlichſte Spur von dieſer Quelle des veränderten Urtheils über Spinoza vor. Ueberhaupt ſehen wir Schelling in ſich unſicher geworden. Er ahmt den Hegel'ſchen Periodenbau nach, er nimmt deſſen Terminologie in ſich auf. Es verſteht ſich abermals von ſelbſt, daß dies für einen fortſchrittluſtigen Menſchen nur lobenswerth und ganz in der Ordnung wäre, wollte Schelling neuerdings nicht Hegel zur impotenten Schülerhaftigkeit herabdrücken und ſo thun, als ob deſſen Anerkennung als eines, wie er ſelbſt, welthiſtoriſchen Philoſophen, ein Unrecht ſei, das ihm und der Wiſſenſchaft angethan werde. Aus dieſem Grunde kann man ſich nun der Nachrechnung nicht

entſchlagen, was denn Schelling ſeinerſeits wohl Hegel zu verdanken habe. Die ſchnöde Manier, wie er ſich, ſo weit er vermochte, deſſen Philoſophie aneignete, iſt es beſonders, die hier zur Sprache kommen muß, ſo wenig ſonſt dieſe mercantiliſche Rückſicht für die Kritik gehört. So finden wir als Conſtruction der Dinge im Abſoluten im zweiten Heft eine abſolute Methode geſchildert welche weder analytiſch noch ſynthetiſch ſein ſoll. Wir erinnern uns, daß Schelling ſchon früher die wahrhafte Methode bekannt machen wollte, in der Darſtellung des Syſtems aber doch noch die ſynthetiſche beibehielt und in dem Schema einer geraden Linie verſinnbildete. Hier S. 13 ff. erklärt er nun, daß der Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode im Grunde der Arithmetik und Geometrie angehöre, die Philoſophie aber nur Eine Methode habe, „von welcher, was man in der letzten Zeit die ſynthetiſche genannt hat, zwar das wahre aber in der Reflexion auseinandergezogene Bild“ iſt. Aber ſchon in der Differenz des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Syſtems hatte Hegel geſagt: „Am Reinſten gibt ſich die weder ſynthetiſch noch analytiſch zu nennende Methode des Syſtems, wenn ſie als eine Entwicklung der Vernunft ſelbſt erſcheint; welche u. ſ. w.“ An der Kritik der Behandlungsarten des Naturrechts hatte er ſodann ein concretes Beiſpiel von

der Einseitigkeit beider Methoden und der Nothwendigkeit ihrer Aufhebung in einer höheren gegeben. Schelling brachte fast Alles, was Hegel bis dahin gesagt hatte, auch dessen Ansicht über den Skepticismus, die Geschichte der Philosophie u. s. w. nur zerflossener, polemischer, wieder vor, damit auch er es gesagt habe und sich selbst citiren könne. Auch sollte die Geradlinigkeit jetzt nur noch für die Materie als solche das Schema sein; für die „Empfindlichkeit" derselben als der relativen Einbildung des Wesens in die Form, der Aufnahme der Differenz in die Indifferenz, sollte II. 57 die Kreislinie das absolute Schema sein. Für die dritte Potenz der relativen Einbildung der Indifferenz in die Differenz hatte er kein Schema mehr, d. h. es war dies Construiren überhaupt eine Spielerei.

Bei der Entwicklung der Keplerischen Gesetze S. 63 nennt er endlich Hegel: „Die Verunstaltung, welche diese Gesetze durch die Newtonische Attractionslehre und den Versuch, sie auf mechanisch-mathematische Weise aus zufälligen und empirischen, willkürlich angenommenen Bedingungen herzuleiten, erlitten haben, ist in Hegel's Abhandlung de orbitis Planetarum, erkennbar und scharf genug gezeigt worden." Er hebt also die negative Seite der Abhandlung, die

Polemik gegen Newton hervor, und fährt fort: „Die Ansicht dieser Gesetze, welche ich für die absolute und rein speculative halte, ist in dem Gespräch über das göttliche und natürliche Princip dargestellt. Es kann hier blos darauf ankommen, theils überhaupt diese Untersuchung in strengerer Form anzustellen, theils was in jener Darstellung noch unbestimmt und dunkel geblieben sein kann, mit mehr Bestimmtheit und Klarheit zu zeigen.“ Was die Sache selbst und Schelling's Verhältniß zu Hegel dabei betrifft, so wie den Anspruch auf größere Bestimmtheit, welche Schelling ihr geben wollte, so sehe man darüber das Urtheil eines Sachkundigen Frantz: die Philosophie der Mathematik, Leipzig 1842, S. 43. Die Kritik, welche Hegel von der gewöhnlichen Auffassung des Gegensatzes der Centrifugal- und Centripetalkraft gibt, wird übrigens von Schelling selbst S. 73 vortrefflich genannt, wo er sogar, was sonst nie vorkommt, dessen eigene Worte direct anführt. Diese Abhandlung ist es nun, mit welcher Schelling aus der größeren Gebundenheit, Ordnung, Genauigkeit der Darstellung, wieder in das Flüchtige, Improvisirende seiner ihm eigenthümlichen zerfahrenen Manier schon zurückgeht. Es werden zuletzt von S. 91 ab auch nur Fragmente an einander gereihet und lauter Hypothesen vorgetragen, welche sich darum drehen, die

Reihe unſeres Planetenſyſtems als eine Cohäſionslinie darzuſtellen, welche derjenigen entſpräche, die Steffens unter den Metallen aufgefunden zu haben glaubte. Der Jupiter ſollte der Mittelpunct, der König des ganzen Syſtems ſein. Man kann ſich leicht vorſtellen, was für Keckheiten ſich hierbei hervorwagten z. B. S. 120: „Die tiefſten Sterne, die dem Centro am nächſten, und unter dieſen beſonders Venus, als der mittlere, ſind das Gold des Himmels; denn der unterſte, Mercurius, hat noch ein Uebergewicht der Leiblichkeit und Beſonderheit in ſich, ſo daß er das Weſen in ſich ſelbſt aufnimmt, und der beſondern Verwandtſchaft gegen ſie unterworfen, durch den Zug, den er erleidet, auch in ſeiner Bahn excentriſcher wird. Die Erde dagegen, der entferntere, hat ſchon mehr von dem Weſen in ſich eingebildet, und nähert ſich mehr der Starrheit und dem Zuſammenhang in ſich ſelbſt u. ſ. w.“

Mitten unter ſolchen Faſeleien iſt es Schelling recht erwünſcht, die Aſtronomen herunterzumachen, daß der zwiſchen Mars und Jupiter geſuchte Planet in zwei ſo kleinen Sternen — damals waren erſt Pallas und Ceres entdeckt — mit ſo eigenthümlichen Bahnen ſich dargeſtellt und mithin gar nicht ihren gehegten Erwartungen, einen ſoliden Planeten an dieſer Stelle zu finden, entſprochen habe. Manche wüß-

ten nicht, ob ſie einem Dingchen von der Kleinheit der Pallas die Dignität eines Planeten zugeſtehen ſollten. Ihr Großthun, etwas gefunden zu haben, was ſie mit Bewußtſein gar nicht geſucht hatten, ſei daher ſehr überflüſſig. S. 125: „Dagegen darf ich (da es doch von ſelbſt klar iſt) verſichern, daß meinen Ideen von der Conſtruction des Planetenſyſtems keine größere Beſtätigung, als ſie durch die Entdeckung dieſes Geſtirns erhalten haben, zu Theil werden konnte. Es iſt denen; welchen ich ſeit mehreren Jahren meine Ideen mitgetheilt, oder die meine Vorleſungen beſucht, bekannt, daß ich aus Gründen, die von meiner Lehre von der Cohäſion und den Cohäſionsverhältniſſen im Planetenſyſtem hergenommen waren, nicht nur überhaupt das Daſein eines Planeten zwiſchen Mars und Jupiter behauptet; ſondern dieſe Stelle beſtimmt als den höchſten Punct der Dichtigkeit im Planetenſyſtem bezeichnet, alſo wirklich weiter geſehen habe, als jene, denen die beſonderen Eigenſchaften der neuentdeckten Planeten noch ſo viel unnütz zu denken machen; und ich erwähne dieſes, nicht meinetwegen, ſondern um der Sache und der Wiſſenſchaft willen, gegen die nun auch unter den Aſtronomen die gewöhnlichen und von Andern längſt verbrauchten Einfältigkeiten vorgebracht werden, ſo wie auch um die Eitelkeit des

Triumphgeſchreis zu zeigen, das einige unter ihnen über die Entdeckung des zuerſt gefundenen Planeten erhoben haben." — Und doch, was iſt dieſe Beſcheidenheit Anderes, als die Zuneigung des Triumphes für den ſpeculativen Philoſophen? Schade nur, daß derſelbe nicht auch die beiden anderen Aſteroiden vorausſah! — Die rein aus der Luft gegriffenen Beſtimmungen, welche Schelling von den anderen Planeten, namentlich von ſeinem Lieblinge, dem Regenten Jupiter, in einer aſtrologiſchen Sprache mit einigen Scheinbarkeiten, einer öſtlichen und weſtlichen Richtung des Himmels u. dgl. hinſudelte, können als Maaßſtab dienen, welches Leichtſinnes ſein combinatoriſches Talent fähig war und einem Andern aus ſeiner Schule, falls derſelbe damit nicht durchgekommen, würde er ein ſolches Unweſen nicht verziehen haben. Schubert hat ſpäterhin ſich bemüht, die durchſchnittliche Dichtigkeit der Planeten zu berechnen, iſt aber auf ganz andere Reſultate als Schelling gekommen und machte nicht den Jupiter, ſondern die Aſteroiden zum Mittelpunct, jenſeits deſſen er nach der Sonne zu eine heliſche, nach dem Uranus hin eine apheliſche Reihe ſetzte.

Gegen das Ende zu werden die Fragmente immer deſultoriſcher, immer phantaſtiſcher. So nennt er S. 172 das ſüdliche Amerika den eigentli-

chen Anſatzpunct der Sonne und ſagt: „Dort hat ein unmittelbarer Inſtinct die eingeborenen Menſchen zuerſt gelehrt, die Sonne anzubeten, indeß die Erde inwendig ſich in den heftigſten Erſchütterungen bewegend ihre Selbſtſtändigkeit beweiſet und die Ausbrüche uralten Feuers dieſen Punct als einen Heerd des Lebens bezeichnen. Wie die gegen die Erde gekehrte Seite des Monds ihr die höchſten Berge entgegenſtreckt, ſo erheben ſich auch in jenem ſonnegeweihten Punct die höchſten Berge von der Erde u. ſ. w.“ Abgeſehen davon, daß das Letztere jetzt auch nicht mehr wahr iſt, ſo erfahren wir hier, daß Schelling die der Erde nicht zugekehrte Seite des Mondes kennt, daß er die Höhe der dort befindlichen Berge kennt, erfahren wir, daß er Autochthonen in Amerika annimmt, daß er dorthin den primitiven Sonnencultus ſetzt und was wir ſonſt noch aus ſolchen Träumereien könnten entnehmen wollen. Man merkt nur zu leicht, welche damals in der Wiſſenſchaft auftauchenden Anſichten von Schelling ſo in der Eil verarbeitet oder vielmehr carrikirt wurden. Dennoch hat er die Dreiſtigkeit, um nicht zu ſagen Unverſchämtheit, am Schluß zu verſichern, daß er die meiſten dieſer Gedanken ſchon längſt gefaßt habe und daß ihm der Mangel einiger Beſtimmungen ſeiner durch die Empirie auf das Genauſte beſtätigten Theorie nicht ent-

ſchen Zügen vorüberdefiliren läßt, mit den Worten ſchließt: „Habe ich von dieſer wechſelſeitigen Durchdringung aller Einheiten im Abſoluten nicht auf's Klarſte geſchrieben, ſo liegt die Urſache hievon größtentheils in dem Gegenſtand ſelbſt, deſſen labyrinthiſche und faſt undurchdringliche Verwickelungen nur mit Mühe bezeichnet werden können."

Noch muß erwähnt werden, daß Schelling in den Miscellen des erſten Heftes dieſer Zeitſchrift S. 161 — 185 unter dem Titel: Benehmen des Obſcurantismus gegen die Naturphiloſophie, ſeinen Kampf gegen die Literaturzeitungen mit glänzendem Erfolge fortführte. Sobald Schelling ſich vertheidigt, ſobald er Andere angreift, ſchreibt er, wie ſchon oft von uns bemerkt, immer am Beſten. Er hat dann Feuer und eine gewiſſe Originalität der ſouverainſten Verachtung, die ſeinem Styl bei aller Flüchtigkeit einen großen Reiz geben. Röſchlaub war angegriffen; naturhiſtoriſche Theſen in Bamberg waren als ein Non plus ultra von Unſinn in den literariſchen Klatſchbuden lächerlich gemacht. Die Regierungen waren aufgefordert, der neuen ſo verderb-

lichen, alle Sittlichkeit untergrabenden Philosophie keinen Vorschub zu leisten und was ähnlicher Gemeinheiten mehr waren. Schelling geißelte vorzüglich auch die hochmüthige Meinung solcher Klätscher, daß sie sich für Repräsentanten des gebildeten Publicums auszugeben und von Attischer Urbanität zu sprechen wagten, die ihnen, sollten sie dieselben wirklich erfahren, gar übel bekommen würde. „Die Pöbelherrschaft in Künsten und Wissenschaften, wenn sie je eintreten oder begünstigt werden könnte, wäre nach einem unausbleiblichen Erfolge nur der Vorbote einer ganz andern Pöbelhaftigkeit."

Eine andere Opposition entlockte ihm eine andere Schrift, die nicht bloß polemisch, sondern auch doctrinair war. Es hatte sich nämlich gegen die prätendirte Absolutheit des Wissens die des Glaubens geregt. Von der Schelling'schen Schule selbst war es Eschenmayer, der mit seiner Schrift: Uebergang der Philosophie in die Nichtphilosophie, als Herold des Glaubens aufgetreten war. Schelling suchte den Mißverständnissen, die sich hieran zu knüpfen drohten, mit seiner Schrift: „Philoso-

phie und Religion 1804, zu begegnen. Er führte darin mit vornehmer Parrheſie theils die Gedanken weiter aus, die Hegel dem Aufſatz im Kritiſchen Journal: Verhältniß der Naturphiloſophie zur Philoſophie zum Grunde gelegt, theils diejenigen, die er ſelbſt in den Vorleſungen in dieſer Beziehung geäußert hatte.

Mit dieſer Schrift verließ Schelling die ſpeculative Naturwiſſenſchaft. Er ging über zur Philoſophie des Geiſtes und wollte, wie er ſich ausdrückte, zunächſt die praktiſche Philoſophie in dieſem Büchlein begründen, denn die Geſchichte und Jurisprudenz hatte er ja als den eigentlichen Inhalt der Philoſophie des Geiſtes in den Vorleſungen über das akademiſche Studium aufgeſtellt.

Hiermit änderte ſich nun, wie ſchon gezeigt worden, ſeine Begriffsbeſtimmung des Abſoluten. In den Vorleſungen hatte er es bereits Gott genannt und von der „Geburt aller Dinge" geſprochen. Jetzt ſtellte er die Idealität als die fundamentale Beſtimmung des Abſoluten auf. Das Ideale beſtimmt ſich zweitens in ſich zum Realen und das Reale als ſolches iſt erſt das Dritte. Früherhin hatte er das Reale und Ideale in dem Abſoluten nur neutraliſirt; jetzt zeigte er den Proceß in demſelben auf. Allerdings ſollte er weder nur das Reale noch das Ideale,

ſondern ſowohl das Ideale als das Reale ſein, allein zwiſchen der reinen Idealität und Realität ſetzte er gegenwärtig eine Mitte, einen Uebergang von dem einen zum andern. Das Abſolute als Ideales ſoll ſich in ſich zum Realen erſt beſtimmen. So iſt es als Mitte des Idealen und Realen die Form, das bildende Princip. Die Realität als durch das Abſolute vermittelt ſoll nun ſelbſt den Charakter der Abſolutheit an ſich haben, und hier iſt es nun, wo Schelling zuerſt entſchieden von dem Boden des Spinozismus, auf dem er bis dahin geſtanden, abtritt, indem er von dem Abſoluten das Univerſum als deſſen Gegenbild unterſcheidet. Bei Spinoza iſt das Ausgedehnte wie das Denkende als Attribut ein unmittelbares Moment der Subſtanz. So war bis dahin bei Schelling die Natur und die Geſchichte die unmittelbare Manifeſtation des Abſoluten geweſen, das außer ihnen nichts für ſich war. Jetzt kam es ihm darauf an, den Unterſchied als Unterſchied zu ſetzen. Das Abſolute ſetzt ſich ſelbſt in dem Anderen ſo, daß daſſelbe eben ſowohl, inſofern es geſetzt wird, nothwendig, inſofern es aber als Geſetztes ſich in ſich ſelbſt beſtimmt, frei iſt. Um nun die Selbſtſtändigkeit der Welt in ſich recht ſchlagend auszudrücken, nannte Schelling den Act der der Welt immanenten Selbſtbeſtimmung den Abfall derſelben vom

Abſoluten. Hatte er in den akademiſchen Vorleſungen noch von einer Mittheilung der Ideen an die Dinge geſprochen, ſo war jetzt von einer ſolchen Mittelwelt zwiſchen den Abſoluten und der Welt nicht mehr die Rede. Das Abſolute als die productive Form war ſelbſt die Mitte. Der Bruch war da und ward in allen ſeinen Conſequenzen verfolgt. Dieſe Faſſung des Verhältniſſes des Abſoluten ſowohl zu ſich ſelbſt als zur Welt war unſtreitig bei Schelling wieder ein Fortſchritt, denn das Abſolute ward nun erſt wirklich abſolut, weil es von dem unendlichen Progreß der Erſcheinung frei ward, aber auch das Univerſum ward nun erſt zur Welt, zum andern Abſoluten, weil auch es von dem Abſoluten als Abſoluten frei wurde und Leben und Bewegung in ſich ſelbſt empfing, während bis dahin die beiden Potenzenreihen immer nur Darſtellungen des Abſoluten geweſen waren, d. h. nicht ſich ſelbſt, ſondern nur das Abſolute in ſich zur Erſcheinung gebracht hatten. Schelling hat freilich dieſen Standpunct ſpäterhin, als er die Vorſtellung des Abfalls zu der des dunkeln Grundes ſteigerte, ſehr getrübt und die Welt mit Gott wieder in einander gewebt.

Man muß Schelling zugeben, daß er damals über die Bildlichkeit des Ausdruckes Abfall ein vollkommen philoſophiſches Bewußtſein hatte. Er er-

klärte ausdrücklich, daß man die Acte im Absoluten nicht als eine Folge sich vorstellen und den Abfall als ein zeitloses, ewiges Geschehen denken müsse. Dennoch fiel er im weiteren Verlauf seiner Auseinandersetzung von diesen richtigen Bestimmungen ab und ließ sich zu allerlei mythischen Inconsequenzen verleiten. Der Mangel an logischer Präcision rächte sich auch hier von Neuem und die Phantasie fand an der Vorstellung des Falles zu viele Nahrung. Der Fall der Engel, den Lucifer an ihrer Spitze, der Sündenfall der Urmenschen, die Labilität des schon äußerlich Getauften, aber noch nicht innerlich Wiedergeborenen und ähnliche Vorstellungen können sogleich daran anknüpfen, wie z. B. Schelling selbst den Verstand die gefallene Vernunft nennt. Man sieht auch in der weiteren Deduction sogleich die Einseitigkeit auftreten, daß Schelling den Abfall in das Sinnliche setzt. Diese Verkümmerung des an sich speculativen Begriffs des ἕτερον macht es unbegreiflich, wie es zum Abfall kommen, wie das Sinnliche die Macht dazu haben kann und die alten Mystiker waren einsichtiger, wenn sie den Fall zuerst in creatürliche Geister setzten, eine Einsicht, die Schelling später nachgeholt zu haben scheint. Die Materie wird ihm jetzt das Element der Trennung, das Princip der Differenzirung und nothwendig entsteht nun damit

nur fortgesetzte Sterblichkeit. Und doch spricht er wieder so ánigmatisch von den Wanderungen und dem zukünftigen Zustande der Seele und scheint ihn wieder so sehr durch das Verhalten der Seele zu den Ideen zu bedingen, daß man bei ihm noch weniger als bei Hegel weiß, woran man ist, wenn man nicht aus dem Zusammenhang des Ganzen, sondern aus den einzelnen Aussprüchen eine Gewißheit zu erlangen sucht. Die Unsterblichkeit als eine schon gegenwärtige Qualität des Geistes zu denken, ist Schelling mit Hegel ganz einverstanden.

Schelling wiederholt hier seine Ansicht der Geschichte, als einer sich successiv entwickelnden Offenbarung Gottes, in welcher er jedoch jetzt nur noch zwei Perioden unterscheidet, eine der höchsten Entfernung der Menschheit von ihrem Centrum, und eine andere der Rückkehr zu demselben. Mit großer Parrhesie trägt er aber seine Versicherungen über den Anfang der Geschichte wieder vor, daß die gegenwärtige Menschheit die Erziehung höherer Naturen genossen, welche Alles, was von Sitte, Religion, Kunst und Wissenschaft noch vorhanden sei, dem Samen nach ausgestreuet hätten; nur habe das anfängliche Geschlecht in unbewußter Herrlichkeit besessen, was das spätere, in einzelne Farben und

Strahlen zerſtreut, mit Bewußtſein verknüpfe. Dieſe Widerſinnigkeiten, Wiſſenſchaft auf unbewußte Weiſe zu haben, und aus dem Zuſtand der Vollendung in den der Unvollkommenheit herabzufallen, haben lange für Tiefſinnigkeiten gegolten, weil bornirte Theologen darin für ihre Orthodoxie einen Anhaltpunct zu finden glaubten. Sie bedachten in ihrem unverſtändigen Eifer nicht, daß weder die Bibel noch die ſymboliſchen Bücher irgend einer chriſtlichen Confeſſion von einer ſolchen Herrlichkeit in Künſten und Wiſſenſchaften reden. Die Bibel ſtellt Adam und Eva in ſolcher Kindheit dar, daß die Elohim ſelber ihnen Kleider machen. Von den Engeln aber, welche ſpäterhin mit dem menſchlichen Geſchlecht verkehren, wird gar nicht als von beſonders intelligenten und weiſen Weſen geſprochen, ſondern dieſe Kinder des Himmels gelüſtete vielmehr nach dem Fleiſch der Töchter der Menſchen und ſie zeugten Kinder mit ihnen. Die ſymboliſchen Bücher aber haben zwar die Lehre von der justitia concreata, enthalten aber keine Ausmalungen des primitiven Zuſtandes des Menſchen in ſeiner Beſonderheit; Kain war es nach der Bibel, der, als er nach dem Lande Nod entfloh, zuerſt Städte bauete, Künſte erfand u. ſ. w.

Doch die Hauptſache, auf welche Schelling aus-

ſchaftslehre und der Rechtslehre deſſelben, auch der Schrift über die Beſtimmung des Menſchen, berief er ſich mehrfach auf Hegel's Kritik im Journal und ſagte unter Anderem S. 161: „Im Jahr 1802 erſchien die Charakteriſtik ſeines Syſtems im kritiſchen Journal der Philoſophie, deren eindringende Kraft allein ſchon daraus erhellen würde, daß Hr. Fichte noch nie und auch jetzt nicht verſucht hat, an ſie nur von Weitem zu rühren. Ich habe an dieſer nicht den geringſten Antheil; welches ich bemerke, nicht, als ob ich ſie dem Gehalt nach nicht vollkommen unterſchreiben müßte, ſondern um zu zeigen, wie wenig ich Noth gehabt, meinen Gegenſatz mit Herrn Fichte in's Licht zu ſtellen."

Der einzige Punct, der von Schelling einigermaaßen ſpeculativ erörtert ward, war der Begriff der Exiſtenz. Fichte hatte in der Anweiſung das Sein und Wiſſen ſo unterſchieden, daß er das Wiſſen das Daſein des Seins genannt hatte. Schelling hob dagegen den Begriff der Exiſtenz als desjenigen hervor, welcher die Einheit, das Band des Weſens als Eines mit ſich ſelbſt als einem Vielen bilde. Wir ſehen Schelling auf dieſe Weiſe indem er Fichte bekämpfte, dennoch durch dieſen zu einer neuen Kategorie gekommen. Das Speculative bei ihm im Allgemeinen war ſich immer gleich, nie eine leere, nur ver-

ſtändige, ſondern immer eine ſich von ſich unterſcheidende und aus dem Unterſchied in ſich als den Grund derſelben zurückgehende Einheit zu ſetzen. Dem abſtracten Dualismus wie der abſtracten Identität hat er *principiell* ſich beſtändig entgegengeſetzt und damit ſich ein großes Verdienſt erworben. Weil er aber niemals die abſtracten Formen der Idee in ihrem Zuſammenhang durcharbeitete, ſo wanderte er allmälig durch ihren Umkreis herum und erhob bald dieſe, bald jene Triplicität auf den Thron der Abſolutheit. Das Intereſſe, ihn hierbei zu beobachten, iſt vornämlich ein phänomenologiſches, zu ſehen, wie der Reichthum der Idee ihn zu immer neuen Formen fortzwingt und inſofern der Wechſel derſelben bei Schelling nicht nur eine formelle Veränderung iſt, ſondern auch eine *Fortbeſtimmung* darin ſichtbar wird, die ihn in der Gewalt hat und ihn nöthigt, ſein Schickſal zu vollenden und zuletzt das *Wollen* als das Weſen des Abſoluten zu erklären. So lange er auf die Betrachtung der *Natur* ausging, hatte er mit dem Spinozismus ausgereicht und den Unterſchied der natura naturans von der natura naturata in mannigfaltige Formen als poſitive und negative Kraft, als Production und Product u. ſ. f. überſetzt. Seit er aber durch das Syſtem des transcendentalen Idealismus auf das Gebiet des *Geiſtes* hinübergetreten war,

reichten jene Formen von Kräften und Proceſſen nicht mehr aus. Die ganz abſtracte Reflexionsform der Identität, Differenz und ihrer Einheit in der Totalität trat zunächſt ein; dann die des Unendlichen, Endlichen und ihrer Einheit im Ewigen; ſodann die von Weſen, Form und ihrer abſoluten Ineinsbildung; hierauf die des Centrums, des peripheriſchen Punctes, ſeines Strebens zur Excentricität und ſeiner Zurückführung in die Einheit mit dem Centrum; jetzt die des Einen, Vielen und ihrer Einheit in der Exiſtenz. Das Eine als Eins ſchlägt von ſelbſt in das Viele, das Viele von ſelbſt in ſein Gegentheil, die Einheit der Vielen als der gegeneinander ſich ausſchließenden Eins, um. Das Wahre iſt daher nicht das Eine als ein Eins; nicht das Viele als viele in eine Einheit nur ſummirte Eins; ſondern das Eine als die Copula der Einheit und der Vielheit. Die Einheit, welche den Unterſchied eben ſo ſehr ſetzt als aufhebt, muß von der Einheit, inſofern ſie den Reflexionsgegenſatz der Differenz oder des Vielen macht, ſelbſt unterſchieden werden. Schelling ſagte S. 56: „Exiſtenz iſt das Band eines Weſens als Eines mit ihm ſelbſt als einem Vielen. Aber iſt denn eine Exiſtenz? — Die ewige Antwort auf dieſe Frage iſt Gott, denn Gott iſt und Gott iſt das Sein ſelbſt. Die göttliche Einheit iſt von Ewigkeit eine lebendige, eine wirklich

existirende Einheit: denn das Göttliche ist eben das, was gar nicht anders denn wirklich sein kann. Actuelle wirkliche Einheit ist sie aber nur in und mit der Form" u. s. w. Es kam Schelling hierbei sehr darauf an, dem Wort Natur den Begriff der Wirklichkeit sensu eminentiori zu geben. Bei Fichte hatte das Wort Natur immer den Begriff des bewußtlosen, nicht Ich seienden, sinnlichen Daseins. Schelling griff diese Auffassung, die Hegel bereits ausführlich widerlegt hatte, insofern zum Begreifen der Natur die Erkenntniß der Idee auf positive Weise in ihr nothwendig ist, jetzt mit der Richtung auf, Fichte als einen Menschen darzustellen, der die Göttlichkeit der Natur nicht erkenne, weil er S. 145 nur einen Spiegel seiner verächtlichen Lust darin erblicke. Solchen Menschen „muß die Natur als todt, widerwärtig erscheinen, wenn sie keine Versuchung der Begier empfinden sollen; wäre sie das Gegentheil von dem, so ließe ihre vermeinte Tugend, oder wenigstens die der übrigen Welt, als deren Vormünder sie sich betrachten, die höchste Gefahr." Weil Fichte ein Philosophiren über die Natur nur als aus dem Dienste der Begier entspringend denken könne, stelle er sich die Naturphilosophen als eine Art von Zauberern, Zeichendeutern und Geisterbannern vor, kurz S. 27 „als eine Art von Menschen, die nicht nur aus der

gebildeten, sondern selbst aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgestoßen werden muß.“

Alles Interesse, was man, von der flüchtigen Erörterung über den Begriff der Existenz als des Göttlichen abgesehen, an dieser Brochüre nehmen kann, ist ein literarhistorisches. Wir könnten in wissenschaftlicher Beziehung etwa noch erwähnen, daß Schelling in dieser Zeit von seiner Schrift über die Weltseele eine zweite und veränderte Auflage veranstaltete, welcher er aber eine eigene Abhandlung voranschickte, die auch Landshut 1807 besonders abgedruckt ward unter dem Titel:

> Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur, oder Entwicklung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie in den Principien der Schwere und des Lichts.

Schelling trug nämlich auch hier die Lehre von dem Bande vor, änderte jedoch die Bezeichnung der Verbundenen, indem er das Wesen das Unendliche, die Form das Endliche nannte. Er mischte hier nun schon sehr Vieles aus der Terminologie der Mystiker ein und gerieth dadurch zu den barocksten, ja wahrhaft barbarischen Ausdrücken, neben welchen wieder die elegantesten, modernsten Wendungen um so schärfer abstechen. So ist von der Bejahung des

Bandes die Rede! So wird von dem Setzen, dem Aufheben, vom Durchbrechen des Bandes, und sogar von dessen Heimkehr in die ewige Freiheit gesprochen! Muß man bei solchen Mißbezeichnungen nicht wieder das alte Lied singen, daß es Schelling an logischer Kraft und Bestimmtheit fehle und daß die Phantasie überall bei ihm sich störend einmische! — In Betreff der Begriffe der Schwere, des Lichts, des Organismus erfahren wir in dieser Abhandlung gar nichts Neues; die alten Vorstellungen sind nur mystisch aufgeputzt, wie wenn es heißt: „die Knospe des Lichtwesens bricht im Thierreich auf“ u. dgl. m. Nicht unwichtig ist es aber, zu bemerken, daß Schelling ganz stillschweigend in dieser kleinen Abhandlung den Begriff des Absoluten plötzlich praktisch bestimmt. So hatte er den Ausdruck Vernunft auch ganz urplötzlich früherhin aufgeführt; so hatte er in den Vorlesungen urplötzlich von Gott gesprochen und so sprang aus diesem unter dem Namen des Bandes jetzt das Wollen hervor. Die Hauptstelle ist für Schelling's spätere Philosophie als Katastrophe wohl wichtig genug, sie hervorzuheben:

„Wir können das Band im Wesentlichen ausdrücken als die unendliche Liebe seiner selbst (welche in allen Dingen das Höchste ist, als unendliche Lust, sich selbst zu offenbaren, nur daß das Wesen des Ab-

ſoluten nicht von dieſer Luſt verſchieden gedacht werde, ſondern als eben dieſes Sichſelberwollen. — Eben dieſes Sichſelbſtbejahen iſt, unangeſehen der Form, das an ſich Unendliche, welches daher nie in nichts endlich werden kann. — Das Abſolute iſt aber nicht allein ein Wollen ſeiner ſelbſt, ſondern ein Wollen auf unendliche Weiſe, alſo in allen Formen, Graden und Potenzen von Realität. Der Abdruck dieſes ewigen und unendlichen Sichſelberwollens iſt die Welt. — Sehen wir aber in dieſem Abdruck der Welt auf das, was ſie von dem Bande hat, und wodurch ſie ihm gleich iſt, das Poſitive in ihr, und nicht auf die unweſentlichen Eigenſchaften: ſo iſt ſie von dem Abſoluten ſelbſt nicht verſchieden, ſondern nur die vollſtändige und in progreſſiver Entwickelung ausgebreitete Copula." —

Doch müſſen wir noch einmal zu jener „Darlegung" zurück, weil das ſpätere Benehmen Schelling's gegen Hegel uns zwingt, ſein Benehmen gegen Fichte nicht außer Acht zu laſſen. Schelling ſpricht die vortrefflichſten Grundſätze hinſichtlich der Unterſcheidung der privaten und der öffentlichen Verhältniſſe eines Schriftſtellers aus; er verabſcheuet regulativ die Einmiſchung der Moralität in die Kritik; er will nichts mit der Perſönlichkeit, Alles nur mit der Sache zu thun haben. Wie es aber mit der Leidenſchaft geht,

ſehen wir auch hier. Sie läßt den ſchönſten Theorieen zuwider handeln, ſogar während man ſie predigt. Das Reſultat der ganzen Polemik läuft darauf hinaus, ſich Fichte als einen ideenloſen Wortkünſtler vorzuſtellen, der mit der äußerſten Selbſtgenügſamkeit das Publicum durch ſeine langweiligen Auseinanderſetzungen zum Verſtändniß ſeiner paar Gedanken zwingen wolle und, mit niederen Begierden in moraliſcher Vollkommenheit ſich umherquälend, ſtatt dieſe Pein in der Natur durch ihre Leugnung und Verleugnung, an ſeinen Gegnern durch die ſchändlichſten Verleumdungen ſich räche. Unfähig ſie zu widerlegen entblöde er ſich freilich nicht, ſie obenein noch zu beſtehlen bis zum ehrloſeſten Plagiat hinunter. Schelling, der doch ſchon mehrfach Augiasſtälle ausgemiſtet und die Erbärmlichkeit des literariſchen Pöbels genugſam geſchildert hatte, vergißt dies in ſeinem Affect S. 117 ſo ſehr, daß er in einer Anmerkung ſagt: „In welche Schlupfwinkel niedriger Denkart, könnte man noch fragen, mag der Mann geblickt haben, deſſen Erbitterung von ſeinen Gegnern ein ſolches Bild entwerfen kann, als das in den Grundzügen iſt.“ — Er wirft ihm vor, ihn, obwohl er nicht von ihm, vielmehr nur von einem unbeſtimmten Plural rede, verläumdet zu haben, als ob er durch phyſiſche Reizmittel ſich in einem Zuſtand enthuſiaſtiſcher

eine ganz neue Auffaſſung der Natur. Die Alten, namentlich die Platoniker, hatten die Materie auch ſchon als das Nichtſeiende, als das Ungöttliche gefaßt, eine Anſicht, welche von einigen chriſtlichen Secten aufgenommen und ſogar praktiſch bis zu den gröbſten fleiſchlichen Verirrungen hin ausgedeutet war. Schelling faßte jetzt zum Erſtenmal die Materie als das Negative des Geiſtes, den Geiſt als das Negative der Materie, während er früher immer nur in dem Gedanken ihrer Harmonie geſchwelgt hatte. Ein finſterer Schatten warf ſich ihm von hier ab auf die Natur. Die Materie ward das trübende, verfinſternde Unweſen und wir wiſſen, bis zu welchen Ungeheuerlichkeiten dieſe Meinung fortgehen kann. Schon bei den Carteſianern, bei Arnold Gunlinx, bei Malebranche, kommen dergleichen vor. In unſerem Jahrhundert aber iſt die Vorſtellung, daß die Natur, die Materie, dem Geiſt mit dämoniſcher Verlockung gegenüberſtehe, bis zur höchſten Spitze getrieben. Der Helleniſche Sinn wich von Schelling; er konnte nicht mehr mit dem heiteren Wort Schiller's ſagen:

Und die Sonne Homers, ſiehe, ſie lächelt
auch uns!

Hatte er nun in den akademiſchen Vorleſungen ganz allgemein von den Dingen geſprochen, denen

n das richtig verstandene, alle Mißdeutungen ausschließende System entgegenzustellen, womit man sich zur dermaligen Zeit nur noch weiter zu verfangen und noch tiefer hineinzureden Gefahr lief. Konnte doch hier und da noch ein Gutmüthiger sein, der das Schweigen als edle Verachtung auslegte, (wenn gleich sonst Herrn Fichte der schlechteste Gegner nicht zu gering schien, um ihn zu belehren); oder als eine fruchtbare und fruchtbare Gewitterstille, von der man unmöglich voraussehen konnte, daß sie sich in so sanften Regen, wie jetzt im seligen Leben, auflösen würde." S. 163: „Ich fordere jeden rechtlichen Mann und Denker auf, zu sagen, ob Hr. Fichte's Ausfall auf die Naturphilosophie nicht im Rücken des Gegners und meuchlings geführt ist, so daß dieser sich noch umwenden, der nachfolgenden Menge das Antlitz zukehren und sagen muß: Ich bin es, den er verwundet. Wir haben in ehrlichen, offenen Kampfe gegen ihn gestanden, mit wissenschaftlichen Waffen und in wissenschaftlicher Form, im Angesicht der denkenden Männer unsrer Nation. Er — führt seine Streiche gegen uns vor Berliner Weibern, Cabinetsräthen, Kaufleuten u. dgl.; streut im Dunkel einer Privatvorlesung Verläumdungen gegen die aus, die sich nicht verantworten können, bis ihm — ich weiß nicht was — den

Trunkenheit verſetze, während er, Schelling, der beſten Geſundheit genieße, und Fichte ſo etwas doch nur von ſeinem Bedienten erfahren haben könnte. Er beſchuldigt ihn, das Wiſſen aufgegeben, dagegen das Nichtbegreifen und den Glauben gepredigt zu haben. Er ſieht in ihm einen Rhetoriker, der orthographiſch ſchreiben, Perioden formen und mit Nicolai — deſſen heftigſter Gegner doch eben Fichte war — an Klarheit ſeichter Verſtändlichung wetteifern könne. Fichte als der Sauerſtoff und Nicolai als der Waſſerſtoff würden vereinigt das wahre Waſſer des Zeitalters geben. Er vertheidigt gegen ihn die Schwärmer und ſagt S. 156: „Wenn ich an die vielen ſeelen- und gemüthvollen Ausſprüche unſres Leibnitz, Kepler und mancher Andrer gedenke, die nach Herrn Fichte alle für Unſinn gehalten werden müßten; ſo kann ich mich nicht erwehren, dafür zu halten, daß er ſich als den geiſt- und herzloſeſten unter allen nahmhaft gewordenen Philoſophen gezeigt habe.“ Sogar, was mir in Anſehung Fichte's die ſtärkſte Beſchuldigung zu ſein ſcheint, der feigen Klugheit klagt er ihn an. Er ſei den Beweis, daß Schelling ihn mißverſtanden, bis dahin ſchuldig geblieben. S. 5: „Es hätte bei dem Schweigen ſein Bewenden, welches zugleich mehrere Vortheile gewährte. Es überhob der Mühe, dem angeblich mißverſtandenen

nun das richtig verstandene, alle Mißdeutungen aufhebende System entgegenzustellen, womit man sich zur dermaligen Zeit nur noch weiter zu verfangen und noch tiefer hineinzureden Gefahr lief. Konnte doch hier und da noch ein Gutmüthiger sein, der das Schweigen als edle Verachtung auslegte, (wenn gleich sonst Herrn Fichte der schlechteste Gegner nicht zu gering schien, um ihn zu belehren); oder als eine fruchtbare und fruchtbare Gewitterstille, von der man unmöglich voraussehen konnte, daß sie sich in so sanften Regen, wie jetzt im seligen Leben, auflösen würde." S. 163: „Ich fordere jeden rechtlichen Mann und Denker auf, zu sagen, ob Hr. Fichte's Ausfall auf die Naturphilosophie nicht im Rücken des Gegners und meuchlings geführt ist, so daß dieser sich noch umwenden, der nachfolgenden Menge das Antlitz zukehren und sagen muß: Ich bin es, den er verwundet. Wir haben in ehrlichen, offenen Kampfe gegen ihn gestanden, mit wissenschaftlichen Waffen und in wissenschaftlicher Form, im Angesicht der denkenden Männer unsrer Nation. Er führt seine Streiche gegen uns vor Berliner Weibern, Cabinetsräthen, Kaufleuten u. dgl.; streut im Dunkel einer Privatvorlesung Verläumdungen gegen die aus, die sich nicht verantworten können, bis ihm — ich weiß nicht was — den

Muth gibt, auch öffentlich mit ihm hervorzutreten."

Schelling malte dagegen mit ironischer Färbung aus, wie er, weil er das Ungöttliche in seiner Nichtigkeit begriffen, von einer Zeit gehaßt und verfolgt werden müßte, die, was Fichte in den Grundzügen gesagt hatte, das Zeitalter der absoluten Sündhaftigkeit sei S. 149: „die Erscheinung einer Lehre, welche alle Existenz des Ungöttlichen leugnet, in einem Zeitalter, dessen Moral auf eben dieser Existenz beruht, muß nothwendig, in diesem Zeitalter selbst, ganz eigne moralische Wirkungen hervorbringen, über die sich nur der Unwissende wundern kann. Hätten wir etwa Recht in dem, was wir von der Moral der Zeit sagen, wenn unsere Lehre nicht auf die unsittlichste Weise — aus Gründen der Sittlichkeit — von Menschen, die gegen uns selber den höchsten Mangel an Sittlichkeit beweisen — zur Ehre ihrer Sittenlehre — bekämpft würde? Was haben wir denn selbst als die beiden Pole des Lebens gesetzt? Die heilige Sitte von der einen, die religiöse Begeisterung von der andern Seite. Eben diese aber sind ausgestorben und vertilgt in der herrschenden Lehre und Bildung, und an ihre Stelle ist etwas getreten, das von beiden nichts enthält, und beide von sich ausschließt. Kann es uns nun wundern, daß unsre Lehre an sich zunächst die Verwilde-

rung der Zeit empfindet, und muß ſie nicht die Folgen derſelben ruhig tragen und als eben ſo viele Beweiſe von der Wahrheit deſſen aufnehmen, was ſie von der Beſchaffenheit der jetzigen Moral behauptet? Kann ich ſelbſt mich wundern darüber, daß ich nun ſchon lange Zeit hier und da noch mit Gründen beſtritten werde, allgemein aber ein Ziel der Lüge, der Bosheit und der perſönlichen Verfolgung geworden bin? Habe ich das nicht Alles reichlich verdient? Habe ich nicht den Schlechten und Geiſtloſen, nach Gelegenheit und Umſtänden, viel Böſes gethan, der Phariſäer und Heuchler nicht geſchont, manchem derſelben das Schafskleid ausgezogen und die innere Tücke entlarvt? So bin ich auch von jeher der Empfindelei aller Art herzlich gram geworfen und habe dadurch mein böſes Herz deutlich genug verrathen. Hätte ich auf Grundſätze der Ehre gerechnet, ſo geſchähe mir doppelt Recht: denn ich mußte ja wiſſen, daß die innere Ehrloſigkeit ſich ſelbſt, ohne Unehre zu fürchten, bekennt, und daß ihr nichts geſchadet wird, wenn ſie als ſolche hingeſtellt wird. Der Menſch, dem mein Ohr und meine Thür verſchloſſen iſt, kann doch hingehen und mich öffentlich verläumden; und er kann wiſſen, daß ich es weiß, ohne daß er doch nöthig hat vor mir zu erröthen."

Gegen das Ende hin erhebt Schelling ſeinen

prophetiſchen Ton; die neue Erkenntniß wird verkündet; das Aufhören aller Geſchiedenheit der Schulen und Meinungen; die Schwärmer werden gelobt; er verſpricht ihre Schriften zu ſtudiren; nicht aus Verachtung, ſondern aus tadelnswerther Nachläſſigkeit habe er dies bisher verabſäumt. Es werden auch einige Anſätze gemacht, den jetzigen Fichte von dem früheren zu unterſcheiden, aber der Gedanke, daß derſelbe die Ideen der Naturphiloſophie über Gott, Religion und Sittlichkeit an ſich bringen wolle, tritt der Friedensunterhandlung immer zu ſtörend entgegen. Dieſes Proceſſiren über das Mein und Dein iſt einmal ein Grundzug bei Schelling. S. 99 behauptet er auch, daß Fichte die Deutung des Ich als das Logos aus ſeiner, Schelling's, Schrift: Philoſophie und Religion S. 41 entlehnt habe. Dies kann nicht hindern, zu vermuthen, daß auch Schelling Fichte nicht blos von der Periode der Wiſſenſchaftslehre her, ſondern auch aus eben der von ihm bekämpften Periode Manches verdanke. Schelling hat in Berlin 1842 die Geſchichte der chriſtlichen Kirche in eine Petriniſche, Pauliniſche und Johanneiſche Epoche getheilt, ſo daß die erſtere der Römiſch-katholiſchen, die zweite der proteſtantiſchen Kirche und die dritte der Kirche der Zukunft entſprechen ſoll. Ich erinnere, daß Fichte in den Grundzügen das Pauliniſche Chri-

ſtenthum, als das Weſen des Proteſtantismus und hier ſchon, noch mehr aber in der Anweiſung zum ſeligen Leben, das Johannesevangelium als das wahrhafte, durch die Religion der Liebe in der Zukunft ſiegende, darſtellte.

Schelling war indeſſen in München Vorſtand der Akademie der Künſte und Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften geworden. In einer öffentlichen Verſammlung der letzteren am 12. October 1807 als des Allerhöchſten Namensfeſtes Seiner Königlichen Majeſtät von Baiern hielt er eine Rede:

Ueber das Verhältniß der bildenden Künſte zu der Natur.

Mit Zugabe einiger Anmerkungen wieder abgedruckt in Schellings Geſammelten Schriften I. S. 342 — 396.

Dieſe Rede iſt in ſtyliſtiſcher Hinſicht das Vollendetſte, was aus Schelling's Feder gefloſſen. Man kann ſie immer von Neuem leſen und wird ihrer nicht ſatt werden. Eine ſolche Schönheit der Form iſt aber niemals möglich ohne eine adäquate Gediegenheit des Inhalts. Dieſe ſchließt jedoch wieder das

Vorhandenſein von Irrthümern und ſonſtigen Mängeln der Erkenntniß nicht aus. Wir müſſen uns aber hüten, uns durch die Einſicht in dieſelben den Genuß des wirklich Vortrefflichen zu verkümmern, wie es engherzigen Menſchen ſo leicht begegnet, die im Ausſprechen des Tadels ſich am Selbſtgefühl ihrer Superiorität weiden und, um dieſen Kitzel in ſich zu unterhalten, überhaupt lieber tadeln als loben. Und ſo wenig wir in unſerer Kritik die Polemik haben ruhen laſſen, eben ſo wenig wollen wir der Apologie ihr Recht weigern und erkennen dieſe Rede freudig als ein ächtes Meiſterwerk an. Der Titel derſelben iſt freilich falſch gewählt. Er ſollte heißen: Einige Ideen über Natur und Kunſt. Denn von der bildenden Kunſt iſt wenig die Rede. Wer etwa erwartet zu erfahren, wie die Architektur, Sculptur und Malerei zur Natur ſich verhalte, irrt ſich. Es wird von der Kunſt ganz im Allgemeinen gehandelt und es ſind eigentlich drei Punkte, welche Schelling abhandelt:

1) das Verhältniß der Kunſt zur Natur als einer Nachahmung der letzteren durch die erſtere;
2) das Verhältniß des Idealiſchen zum Charakteriſtiſchen;
3) die Stufenfolge der ſtrengen, anmuthigen und ſeelenvollen Form in der Entwicklung der Natur und Kunſt.

Dieſe Probleme waren ſeit Leſſing's Laokoon und Winkelmann's Geſchichte der Kunſt vielfach ventilirt worden. Göthe hatte in den Propyläen viel zur Berichtigung dieſer Begriffe zu wirken geſucht und in ſeiner Biographie Winkelmanns 1805 war ein gewiſſer Abſchluß der ganzen Bewegung eingetreten, deſſen Ruhe auch Schellings Abhandlung durchdringt. Schelling beſtimmte das erſtere Verhältniß ſo, daß nicht die todte Reproduction der Natur das Weſen der Kunſt ſein könne, ſondern das Produciren der Idee, welche in der Natur ſich darſtelle. Und eben ſo ſei ein blos mechaniſches Gleichgewicht keineswegs das Ideal der Kunſt, ſondern die maaßvolle Bändigung des lebenvollen Dranges, gleichwie im Sittlichen nicht die bloße Abweſenheit der Leidenſchaften den vollkommenen Charakter bilde, ſondern die weiſe Beherrſchung der Begierden und Neigungen. Die Natur aber wie die Kunſt zeigten in ihrer Geſchichte eben den Fortgang von der Einbildung des gährenden Inhalts in die Strenge der Form, bis er zuletzt in der vollkommenen Einheit mit derſelben durch und durch die Seele ausſtrahle. In dieſer Partie kommen die herrlichſten Schilderung vor z. B.: „In Natur und Kunſt ſtrebt das Weſen zuerſt nach der Verwirklichung, oder Darſtellung ſeiner ſelbſt im Einzelnen. Darum zeigt ſich die größte Strenge der

Form in den Anfängen beider: denn ohne Begrenzung könnte das Grenzenloſe nicht erſcheinen; wäre nicht Härte, ſo könnte Milde nicht ſein, und ſoll die Einheit fühlbar werden, ſo kann dies nur durch Eigenheit, Abſonderung und Widerſtreit geſchehen. Im Beginn daher erſcheint der ſchaffende Geiſt ganz verloren in die Form, unzugänglich, verſchloſſen und ſelbſt im Großen noch herb. Je mehr es ihm aber gelingt, ſeine ganze Fülle in Einem Geſchöpf zu vereinigen: deſto mehr läßt er allmählig von ſeiner Strenge nach, und wo er die Form völlig ausgebildet, ſo daß er in ihr befriedigt ruht, und ſich ſelbſt faßt, erheitert er ſich gleichſam, und fängt an in ſanften Linien ſich zu bewegen. Dieſes iſt der Zuſtand der ſchönſten Reife und Blüthe, wo das reine Gefäß vollendet da ſteht, der Naturgeiſt frei wird von ſeinen Banden, und ſeine Verwandtſchaft mit der Seele empfindet. Wie durch eine linde Morgenröthe, die über der ganzen Geſtalt aufſteigt, kündigt ſich die kommende Seele an: noch iſt ſie nicht da, aber alles bereitet ſich durch das leiſe Spiel zarter Bewegungen zu ihrem Empfange. Die ſtarren Umriſſe ſchmelzen und mildern ſich in ſanfte. Ein liebliches Weſen, das weder ſinnlich noch geiſtig, ſondern unfaßlich iſt, verbreitet ſich über die Geſtalt, und ſchmiegt ſich allen Umriſſen jeder Schwingung der Gliedmaaßen an. Dieſes, wie

geſagt, nicht greifliche und doch Allen empfindbare Weſen iſt es, was die Sprache der Griechen mit dem Namen der Charis, die unſrige als Anmuth bezeichnet.“

Gegen das Ende der Abhandlung ſpricht Schelling ein wenig von dem Unterſchied der Plaſtik und Malerei und will an der Geſchichte der Italieniſchen Malerei ein Beiſpiel ſeiner Theorie des Entwickelungsganges der Kunſt geben, wobei ihm Winkelmann's Unterſcheidung des ſtrengen, hohen und reizenden Styls als Muſter diente. Es ſollte nun nach ſeiner Theorie Michel Angelo den Charakter der Strenge, Correggio und noch mehr Raphael den der Anmuth, Guido Reni den der Seele haben. Hierbei entſchuldigt ſich Schelling, daß dies zwar nicht ganz der Zeit, aber doch der That nach ſo ſich verhalten habe, will aber in der vierten Anmerkung die Sache auch chronologiſch rechtfertigen, weil Michel Angelo das jüngſte Gericht in der Sixtiniſchen Capelle zwar erſt nach Raphaels Tode gemalt habe, allein doch ſchon vor ihm und mit ihm auch ſein Styl geboren geweſen ſei. Die Theorie Schellings iſt darin, daß er den ſtrengen Styl von dem anmuthigen ſondert, nicht falſch. Aber darin iſt ſie es, daß ſie die Seele, wie er ſich ausdrückt, als eine zwar nicht höhere, aber neue Stufe der Kunſt ſetzen will. Denn ſtatt

Seele hätte er das Reizende als die Wiederauflösung der erreichten idealischen Schönheit erkennen müssen. Schelling sagt ganz richtig, daß die Kunst auf ihrem Gipfelpuncte die früheren Momente, natürlich als bloße Bildungsmomente, wieder durchlaufe. Eben so aber ist es nothwendig, daß die Kunst, nachdem sie ihren Gipfel erreicht hat, in dem Fortschritt, der die Geschichte ihres Unterganges einleitet, dieselben Momente, jedoch in einer umgekehrten Modification darstellt. Das einfach Erhabene wird zum Colossalen; die Grazie fängt an coquett zu werden; die naive Nothwendigkeit der Erschöpfung eines Vorwurfs wird zur Berechnung und Anhäufung der verschiedenen Möglichkeiten, die er der verständigen Beziehung darbietet. Und so müßte denn Schelling's Beispiel auch unzureichend werden.

Statt Michel Angelo hätte er die frühesten Maler Giotto, Orcagna, Cimabue, Perugino, Fiesole, namentlich aber, wenn er einen allumfassenden Namen nennen wollte, Leonardo da Vinci setzen müssen, den er als eine Uebergangsstufe zum Michael Angelo zu Correggio darstellt. Mit Vinci schloß sich das Bemühen um Strenge, um Genauigkeit der Form. Mit ihm schmeidigte sich die Herbheit nach allen Seiten hin. Raphael aber, den Schelling auch einen Philosophen und Dichter nennt, was

Michel Angelo beides im eigentlichen Sinn des Wortes in höherem Grade war, war nicht nur anmuthig, sondern auch seelenvoll und scherzweise könnte man dafür anführen, daß er ja auch unübertroffen die Geschichte der Psyche gemalt. Michel Angelo überbot schon wieder die weichen idealischen Formen; er ging bereits in das Athletische über. Gewagte Stellungen, Fülle und Mächtigkeit der Glieder, Verwickelung der Gruppen, mannigfacher Contrast der Gestalten, reizten ihn. Correggio war deshalb sein wahrhafter Gegensatz, in welchem, wie in Angelo die Größe in Erhabenheit, so die Anmuth in die Zerfloſſenheit überzuspielen anfing. Correggio liebt, wie gerade seine berühmteſten Werke, seine Jo, Antiope, Leda, zeigen, ungewöhnliche Stellungen, aber liebliche, sanftschwellende, süße Formen, dämmerungssüchtige Beleuchtungen. Wollte Schelling nach diesen Malern noch einen nennen, welcher Seele in der Bedeutung eines in sich glühenden und doch stets gehaltenen Lebens ausstrahlt, so mußte er Titian nennen, von dem er ganz schweigt. Titian wird gewöhnlich viel zu einseitig nach seinen Venusbildern und etwa noch nach seinem Christo della moneta in Dresden beurtheilt. Wer aber die Bilder aus der Leidensgeschichte von ihm im Belvedere gesehen hat, der wird wiſſen, welch' einer Tiefe des Gemüths in den höchsten Sphären

Titian fähig geweſen. Was iſt doch Guido Reni dagegen! Schelling preiſ't das Bild, die Apotheoſe Maria's in München, als ein Aeußerſtes der Kunſt. Und gewiß unter den Bildern Guido's iſt es vielleicht ſeine größte Leiſtung. Darüber kann ich nicht aburtheilen. Sonſt aber ſcheint mir dieſer Maler, dem man das Eklektiſche, Akademiſche, Erfindungsloſe, im Colorit namentlich Unſichere, bei aller Feinheit der Compoſition, ſchon ſo ſehr abmerkt und der auf mich in der Malerei gerade denſelben Eindruck gemacht hat, wie unter den Römiſchen Dichtern Claudianus im Raub der Proſerpina, das Prädicat der Seele gar nicht zu verdienen. Verſtändig iſt er und ſentimental. Schelling rühmt an ſeinen Fleiſchtönen die Zartheit und erinnert dabei an den Italieniſchen Ausdruck morbidezza. Inſofern damit eine idealiſche Durchſichtigkeit des Fleiſches ausgedrückt ſein ſoll, kommt dieſelbe bei Correggio (außerdem bei Murillo) in ganz anderer, wahrhafter Weiſe vor. Bei Guido Reni gehen die Tinten oft ſchon in das Kränkliche, Grünliche über, wie Rubens dieſe Töne gern bei Beſeſſenen anwendet. — Doch genug hierüber. Schelling hat ſpäter an den Aegineten, über die er eine kleine Schrift herausgab, Gelegenheit gehabt, ſich zu überzeugen, wie zwiſchen der Periode der Kunſt, in welcher ſie nach ſeinem Ausdruck (was er aber auf

Michel Angelo bezieht) „in ungeheueren Geburten ihre ungebändigte Kraft zeigt," und zwischen der Periode des vollendet schönen Styls noch eine Zwischenstufe liegt, worin sie auf die Nachahmung der Natur geht, um die richtige Proportion in ihre Gewalt zu bekommen, ein Moment, was wir bei den Italienern theils in den Malern des Campo Santo Pisano, theils auf bewußte Weise in der Form eines wirklichen Studiums bei Leonardo da Vinci auftreten sehen.

Daß Schelling in einer Festrede, zumal zu Ehren eines würdigen, für Kunst und Wissenschaft sich lebhaft interessirenden Königs, auch in das Prophezeien verfällt, wird uns nur, da wir diese Seite an ihm schon kennen, wieder ganz in der Ordnung erscheinen. Er weissagt uns Deutschen ein Ende in der Kunst, gleich als ob wir, etwa Dürer, dessen Namen er nennt, ausgenommen, noch gar keine bildende Kunst gehabt, keine Dome gebaut, keine Statuen gemeißelt und gegossen, keine Bilder gemalt hätten. „Dieses Volk, sagt er, von welchem die Revolution der Denker in dem neueren Europa ausgegangen, dessen Geisteskraft die größten Erfindungen bezeugen, das dem Himmel Gesetze gegeben, und am Tiefsten von allen die Erde durchforscht hat, dem die Natur einen unverrückten Sinn für das Rechte und die Neigung zur Erkenntniß der ersten Ursachen tiefer als irgend

einem andern eingepflanzt, dieſes Volk muß in einer eigenthümlichen Kunſt endigen.“ Schelling ſchließt davon, daß wir eine Philoſophie, einen metaphyſiſchen Zug haben, darauf, daß wir auch eine Kunſt haben werden. Richtiger iſt wohl der Schluß, daß, weil wir eine Kunſt hatten, wir nun auch eine Philoſophie haben.

In Würzburg vereinigte ſich Schelling mit Marcus zur Herausgabe von:

Jahrbüchern der Medicin als Wiſſenſchaft. 3 Bände, jeder in zwei Heften, von 1795 bis 1808. 8.

Schelling ſetzte in der Vorrede mit trefflichen Worten den Zweck dieſer Zeitſchrift auseinander, den Begriff des Abſoluten in Bezug auf die Natur weiter zu entwickeln, Theorie und Praxis mit einander auszugleichen, die Naturphiloſophie und Heilkunde wechſelſeitig zu durchdringen. Mit großem Stolz ſagte er S. VI.: „Ein beſonderes Glück unſerer Zeiten hat gewollt, daß es möglich würde, durch dieſe Zeitſchrift zu zeigen, was viele Jahrhunderte nicht zu zeigen vermochten, nämlich den Philoſophen und Naturforſcher

jeder Art, den Chemiker und den Zergliederer, den Zoologen und den Heilkünſtler vereinigt zu einem gemeinſamen Werk der Wiſſenſchaft des Organismus und dadurch die Heilkunde zu dem Gipfel, den ſie einnehmen ſoll, zu erheben und allmälig fortzubilden!"

Herrlich ſagte er ferner — und wir können es uns auch in unſeren Tagen wohl geſagt ſein laſſen — S. X.: „Iſt eine gewiſſe Angſt vor der Wiſſenſchaft, unter Umſtänden, eine nicht ungegründete Furcht der Beſſeren, einen noch blos im Allgemeinen gegebenen Maaßſtab frech an jeden Gegenſtand gelegt zu ſehen: ſo bemerken wir dagegen Andre, die, von gleicher Angſt befallen, ihre Einſeitigkeiten hartnäckig bis zu einem Gipfel verfolgen, und, trifft es ſich, ſelbſt der Erziehung und den erſten Gegenſtänden des Gemeinwohls aufdringen. Solche Dränger und Treiber, die mit aufgehobenem Stecken hinter der Jugend und dem abhängigen Theil der Zeit ſtehen, ſie zu Werkzeugen ihrer Begriffe zu bilden, klagen dann gleichwohl jene welche ohne fremdartige und beengende Zwecke im Reich der Wahrheit walten, als Unterdrücker an. Wie indeß durch die Kraft der Wahrheit Geiſter und Herzen erobert, kann ſicher rechnen, daß Niemand jenes Gefühl theilt, als ſchlechte Nachahmer, oder die Manieriſten, die eine einzelne Form ſeines Geiſtes für

ſich genommen haben, in der ſie gefangen ſind, und ſich müde jagen um die nie erreichbare Wahrheit; oder diejenigen, die in dem heiligen Gebiet ſtatt der zwangloſen geiſtigen Herrſchaft, eine weltliche, obwohl vergebens, gründen möchten."

„Von der andern Seite aber kann es für die Wahrheit nicht hinderlich, ſondern nur fördernd ſein, daß ſich Ernſt und Strenge, ja ſelbſt daß Haß und Mißgunſt ſich gegen die Perſönlichkeit ihrer Erſcheinung richten: denn was nicht von der Natur iſt, iſt eitel, und was der Perſon angehört, ſoll nicht beſtehen."

Ueber ſeinen eigenen Antheil an der Zeitſchrift verſichert Schelling, daß ſeine Darſtellungen denen der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik — aber welcher, ob der alten oder neuen wird nicht geſagt — ſich unmittelbar anſchlöſſen; dort ſei er bis zur Grenze der organiſchen Naturlehre gekommen — alſo, müßte man ſchließen, werde er nunmehr mit dieſer fortfahren, da er es ſchon in der Neuen Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, die gerade ſo weit kam, als die alte, hätte thun ſollen, allein ſtatt deſſen geht es zum drittenmal von Vorn an bis eben wieder zu jener Grenze hin. Bd. II. 2 S. 283—303 finden ſich: Kritiſche Miscellen, in denen mit flüchtigen Umriſſen eine Art comparativer Phyſiologie hingeworfen iſt, allein nur, um

unrichtigen Mittheilungen zu begegnen, die aus bei Schelling nachgeschriebenen Heften entlehnt waren.

Die Reaction gegen die Naturphilosophie hatte sich in einer Parodie: Aphorismen über das Absolute, Luft gemacht. Die Vermuthung, daß Aenesidemus Schulze Antheil an dieser Satire, die man bona fide sogar als Lehrbuch der Naturphilosophie auf Lyceen einführen wollte, gehabt, bewog Schelling, ihn I., 1, S. 22, auf Hegel's Aufsatz über den Skepticismus zu verweisen, aber es schien ihm auch wohl nöthig, selbst unter dem nämlichen Titel einen genuinen Abriß seines Systems zu geben. Er schrieb also:

Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie. I., 1, S. 1—88, 2, S. 1—36, II., 1, S. 121—158.

Schelling handelte darin: von der Einheit und Allheit; von der Vernunft als Erkenntniß des Absoluten; von der Unheilbarkeit der Vernunfterkenntniß; von der Art, wie die Einheit Allheit und die Allheit Einheit ist und dem ewigen Nichtsein des Endlichen; von den Qualitätsunterschieden im Universum (nämlich Schwere und Licht): von dem Wesen der Natur, der Wirklichkeit der Dinge, der Materie und der Bewegung; zuletzt von der Unendlichkeit und Freiheit der Natur in der Einzelheit und in der Verknüpfung der

Dinge, oder über das Weſen der Schwere und des Lichts. — Schon aus dieſen Angaben erhellt, daß wir hier lauter alten Bekannten begegnen. Es iſt, die aphoriſtiſche Form und den oft ſeltſam-feierlichen Ausdruck abgerechnet, in der Sache hier nichts Neues zu lernen. Nach ſeiner Weiſe hebt Schelling wieder eine Kategorie, die der Einheit und Allheit, vor den übrigen mit Nachdruck hervor; gegen das Ende hin entnimmt er ſehr viel, oft wörtlich, aus Spinoza, namentlich für den Begriff der Zeit, Dauer und Bewegung; von der Empirie wird als einem religiöſen Act geſprochen. Ueberhaupt herrſcht hier ein Mißbrauch mit dieſem Ausdruck und ein zu großes ſich Gehenlaſſen mit dem Prädicat der Göttlichkeit. Was iſt endlich, im weiteſten Verſtande, nicht göttlich zu nennen! Der Philoſoph ſollte aber eben deshalb nicht zu freigebig mit dieſem edlen Worte ſein. Die Vernunft wird für unbeſchreiblich erklärt. Schelling macht es ſich bequem und überläßt es Jedem ſelbſt, ſie ſich zu definiren. I., 1, S. 12, §. 31: „Die Vernunft kann man Niemandem beſchreiben: ſie muß ſich ſelbſt beſchreiben in Jedem und durch Jeden.“ Dagegen heißt es ohne allen Zuſammenhang mit dieſer nichts definirenden Definition weiter §. 32: „Der Sinn iſt göttlich darin, daß er das Beſondere zwar, aber jedes für ſich auffaßt, als ob nichts außer

ihm wäre, gleich einer eigenen Welt. Er ſchaut, ſich unbewußt, eine gegenwärtige Unendlichkeit an, er ſchaut alſo in jedem die Allheit, aber ohne Wiederauflöſung in die Einheit. — Daher die Unergründlichkeit in allem Sinnlichen, das Chaos, die verworrene Fülle. Der Sinn iſt der Religion gleich zu ſetzen.“

Wenn man ſolche Verſicherungen ruhig analyſirt, ſo zerſtieben ſie in Nichts. Was damit geſagt ſein ſolle, daß der Sinn der Religion gleich zu ſetzen, iſt ſchwer zu begreifen und dürfte nur gezwungen durch überwitzige Analogieen in eine ſcheinbare Verſtändlichkeit gebracht werden. Schelling hatte früherhin erklärt, daß er nur mit denen ſich einlaſſen könne, welche wirklich ein Syſtem hätten und auf Methode hielten; jetzt S. 7 ſprach er ſich dahin aus, daß es für die Philoſophie gleichgültig ſei, ob ſie ihre Begeiſterung lyriſch, epiſch oder dramatiſch, ob in freierer oder beſtimmterer Form darſtelle, wenn „der Stoff nur aus der Unendlichkeit geſchöpft ſei.“ Er ſelbſt empfand, wie es ſcheint, nicht, wie zerfahren dieſe Aphorismen, wie in's Blaue hinein verſchwebend ſie waren, denn er ſagte S. 11: „§. 29. Lange habe ich vor Gegnern und Andern Eiſen und Bogen hingeſtellt, ob ſie durchſchießen: das Folgende wird zeigen, ob ſie den Bogen zu ſpannen vermocht haben.“

Ueberhaupt athmet die Einleitung ein ungeheueres Selbstgefühl. Nicht nur den Gegnern wird der Pelz tüchtig gewaschen, auch die Freunde und Schüler werden mit vielem Witz und vornehmer Grobheit in die Schranken ihres Abhängigkeitsgefühls zurückgewiesen. Besonders verbittet sich Schelling rhetorische Zuthat. Er will eine Schule, ja, aber wie es Dichterschulen gab. Er verspricht seiner Schule den einigenden Homer. Die Nachbeter herrscht er an: „§. 26. Die ihr Bewußtsein am meisten verurtheilt, Schüler zu sein, schreien am lautesten über den Zwang der Schule, und Vortheil suchende Bewerber aller Art pflanzen sich in die Naturphilosophie nicht anders, wie die übermüthigen Prasser in das Haus des Odysseus: kein Wunder, wenn zuletzt selbst freche Bettler, die ärmer an Geist sind, wie Irus an Habe, den, von dessen Tische sie noch immer den Abfall verzehren, zum Faustkampf herausfordern."

Wunderlich und in der That durch seine Bagheit recht platt und nichtssagend kommt freilich heraus, wie Schelling sich selbst beschreibt. S. 8. „§. 19: Wessen ich mich rühme? — Des Einen, daß mir gegeben ward, daß ich die Göttlichkeit auch des Einzelnen, die mögliche Gleichheit aller Erkenntniß, ohne Unterschied des Gegenstandes und damit die Unendlichkeit der Philosophie verkündigt habe."

Die prophetiſche Salbung, deren Schelling ſich in dieſer Zeitſchrift befliß, ſollte doch zugleich, weil dieſelbe der Medicin gewidmet war, immer einen Panegyrikus der Natur enthalten, welches Beſtreben ihn denn zu ſeltſamen Behauptungen verführte und ihn zuweilen unter den Standpunct herunterdrückte, den er in der Schrift: Philoſophie und Religion, bereits eingenommen. So behauptete er S. 9, §. 22, daß Religion und Philoſophie in Einklang ſein müßten. Gut. Aber nun verſicherte er, die Religion des Philoſophen habe die Farbe der Natur; ſie ſei die kräftige desjenigen, der kühnen Muthes in die Tiefen der Natur hinabſteigt, nicht die einſiedleriſche müßiger Selbſtbeſchauung u. ſ. w. Solche Allgemeinheiten trieb Schelling bis an die Grenze der Renommiſterei, namentlich im Eingang zu den Miscellen, die eine espèce von comparativer Phyſiologie und Zoologie (nach Oken) enthalten, wo er ſogar ſagt S. 285: „Redet um's Himmels willen nicht von Wiſſenſchaft, da Ihr noch kaum die Oberfläche geritzt hat. Die Wahrheit, ganz wie ſie iſt, anzuſchauen, hat noch keiner das Herz gehabt.“

Ich erlaube mir die ergebenſte Gegenverſicherung, daß Ariſtoteles und Spinoza, um die nächſte Vergangenheit aus dem Spiel zu laſſen, dies Herz

wirklich gehabt haben. Wenn Schelling von ſich ſelbſt anders urtheilt, muß man ihm dies geſtatten. — Die in den Miscellen erhobene Klage über Mißbrauch bei ihm nachgeſchriebener Hefte und Verſchleppung und Entſtellung des Inhaltes ſeiner Vorleſungen iſt ein Schickſal, was im Grunde jeder Profeſſor hat und können wir daher übergehen. Wenn man das ipse fecit oder das Sic überall, wo man betheiligt iſt, durchſetzen wollte, würde man nicht mehr zur eigentlichen Arbeit kommen und ſich in Reclamationen zerſtreuen.

Endlich 1809 machte Schelling wieder einen Ruck, nachdem er in den Jahrbüchern in der That mit neuen Floskeln nur alte Dinge wiederkäuet hatte. Er gab nämlich zu Landshut 1809 den erſten Band ſeiner

Philoſophiſchen Schriften

heraus und darin, um dem ſchon Bekannten auch den Reiz eines Neuen hinzuzufügen, S. 399 — 511 eine Abhandlung:

Philoſophiſche Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit und die damit zuſammenhängenden Gegenſtände.

Der letztere Ausdruck war wohl nicht recht paſſend, da unter dieſen Gegenſtänden nichts Geringers als Gott, Religion, Geſchichte, verſtanden werden müſſen. Haben wir geſagt, daß Schellings Rede über das Verhältniß der bildenden Künſte zu der Natur das Schönſte ſei, was er geſchrieben, ſo müſſen wir ſagen, daß dieſe Abhandlung das Tiefſinnigſte geweſen, zu dem er ſich aufgeſchwungen. Nach ſeiner eigenen Erklärung ſollte dieſelbe den ideellen Theil ſeiner Philoſophie weiter führen. Der Begriff der Freiheit ſei nämlich derjenige, der zugleich eine ſchlechthin centrale Bedeutung habe. Es ſei endlich Zeit, daß der Gegenſatz von Nothwendigkeit und Freiheit als der innerſte Mittelpunct der Philoſophie zur Betrachtung komme.

Wir haben ſchon bei der Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen bemerkt, daß Schelling den Willen als das Weſen des Abſoluten hervorhob. Zugleich bemerkten wir, daß Schelling mit dieſer Definition plötzlich hervortrete. Allein in dem Gange ſeiner Entwickelung iſt das Anlangen bei dieſer Definition von der Form, ſie einzuführen, zu unterſcheiden. Schelling mußte zu jener Definition kommen, denn in ſeiner Wanderung von Kategorie zu Kategorie hatte er Alles erſchöpft: das Ich, das Sein, die Kraft, die Indifferenz, Identität, Ineins-

bildung des Realen und Idealen, Kunſt, Religion, Philoſophie, Vernunft, Gott, Einheit und Allheit, Wirklichkeit — was blieb noch übrig? In den Jahrbüchern der Medicin hat er I, 1, S. 66 ein Schema ſeines ganzen Syſtems in folgender Weiſe hingeſtellt:

Gott.

Das All.

Relativ-reales All.		Relativ-ideales All.
Schwere A^1, Materie.		Wahrheit, Wiſſenſchaft.
Licht A^2, Bewegung		Güte, Religion
Leben A^3, Organismus.		Schönheit, Kunſt.
Das Weltſyſtem.	Vernunft.	Die Geſchichte.
Der Menſch.	Philoſophie.	Der Staat.

Er hatte aber das Abſolute ſelbſt noch als das ſchlechthin Beſtimmungsloſe dargeſtellt, aus welchem zwar alle Potenzen hervorgehen, das aber ſelbſt das Potenzloſe iſt, weil es in keine Beſchränkung fallen kann, der Potenz aber als einer Beſonderung nothwendig andere Potenzen gegenüberſtehen. Jetzt faßte er das Abſolute als Wille ſo, daß derſelbe, an ſich beſtimmungslos, ſich ſelbſt zu dem, was er ſein will, beſtimmt. Hiermit riß Schelling ſich gänzlich vom Spinozismus los. Nach Spinoza muß Gott ex necessitate naturae wirken; er kann nicht anders ſein, als er iſt. Schelling ſetzte ſtatt der Nothwendigkeit die Freiheit in Gott, ſein Sosein ſelbſt beſtimmen

zu können. Er mußte dies aber seiner naiven Natur nach unvermittelt thun. Er ließ eben seine Naturphilosophie ganz einfach liegen. Er ignorirte sich selbst und überließ es seinen Kritikern, wie sie mit seinem abgestreiften Schlangenbalge fertig werden und ihn construiren, ihn mit sich in Zusammenhang bringen möchten. Das Nichtableiten, also das Postuliren des Anfanges, war einmal seine unmethodische Methode.

Wir müssen uns aber für diese Abhandlung, deren Standpunct Schelling fernerhin nicht überschritten hat, erinnern, wie er gegen Fichte feierlich das Versprechen gethan, die von ihm nicht aus Verachtung, nur aus tadelnswerther Nachlässigkeit übersehenen Schwärmer studiren zu wollen, deren Einfalt, Gotteinigkeit, Weisheit er schon so eifrig lobte. Dies Versprechen erfüllte er. Er studirte den Jakob Böhme. Mit diesem hatte er gemein, das speculative Erkennen als eine Art unmittelbarer Anschauung zu fassen, nur daß bei ihm das ekstatische Moment wegfiel, welches bei Böhme sich anfänglich zeigte. Ferner hatte er mit ihm die Mischung abstracter und sinnlicher Formen, ein Durcheinander von logischer Bestimmtheit und phantasirender Ausmalung gemein. Weiterhin das Streben, das Negative als ein dem Absoluten an sich immanentes, von ihm selbst

als ein ewiges Nichtsein, μὴ ὄν, aufgehobenes Moment zu begreifen. Böhme ist voll von prägnanten Ausdrücken für das Negative als Grimm, Zorn, Herbheit, Qual, Stachlichkeit, Rauhheit, Schiedlichkeit u. s. w. Ohne seinen Gegenwurf würde nach ihm das ewige Eine zu keiner Impression gelangen. Der Wille des Ungrundes, aus dem Alles urständet, wird sich in seiner Infassung nur durch die Kraft seines Gegensatzes, des Vielen, empfindlich. Schelling hat diese Lehre tief in sich aufgenommen und diese Scheuloſigkeit, den Dualismus nicht als etwas dem Absoluten Fremdes, Zufälliges, sondern als das eigene Unwesen desſelben zu erkennen, was es ewig in sich zur Harmonie überwindet, ist ächt speculativ und es ist Schelling zum Ruhm anzurechnen, auch in Berlin nicht damit zurückgehälten, sondern in seiner Satanologie sie vorgetragen zu haben. Wollte man das Vergleichen mit Böhme noch fortsetzen, so könnte auch noch die polemiſche Kraft desſelben erwähnt werden, die er seinen Gegnern so sehr zu fühlen gab, wie dem Herrn Paſtor Richter, dem Herrn Stifel u. s. w. Schelling bewegt sich in seiner Abhandlung oft ganz in Böhmeſchen und Baader'ſchen Terminologieen, nennt aber nur diesen, sonst fast nur Leibnitz.

Die Entwickelung des Begriffs der Freiheit

führte Schelling, wenn man aus seiner wenig geordneten Darstellung die Hauptpuncte herausnimmt, zur Bestimmung: 1, des Wesens Gottes; 2, der Schöpfung; 3, der anfänglichen Geschichte und des damit zusammenfallenden Gegensatzes der Erscheinung des Guten und Bösen. In ersterer Beziehung blieb Schelling sich darin mit früheren Bestimmungen gleich, daß er dem prädicatlosen Einen, sich selbst Bejahenden die Negation einer anderen Kraft entgegenstellte. Der Unterschied war aber, daß er das Eine als Wille setzte. Früherhin hatte er sich über das Absolute nur immer als über das von allen Unterschieden, Beschränkungen freie Wesen ausgelassen; jetzt definirte er es auch positiv als Wille, Liebe, Güte. Nun würde aber unbegreiflich sein, wie das Eine, mit sich identische Absolute zur Schöpfung einer Welt gelangen sollte, wenn nicht in ihm, an sich unabhängig von ihm, sein Anderes existirte, das ihm erst, sich in die Vielheit der Unterschiede auszubreiten, möglich macht.

Der dunkle Grund, die Natur in Gott ist nicht Gott selbst, denn er ist das Eine, der Wille des Ungrundes; allein der Grund ist in Gott das seine Verwirklichung bedingende Element. Er ist nicht ein Gott dualistisch gegenüberstehendes Wesen, das mit specifischer Heterogeneität sich gegen

ſein Weſen ſchlechthin negativ verhielte. Er iſt nicht ein Princip, nur eine von Gott ſelbſt vorausgeſetzte Bedingung, ohne welche derſelbe nicht perſönlich zu ſein vermöchte, denn zur Perſönlichkeit ſoll nach Schelling immer die Verbindung eines idealen Princips mit einer realen Baſis gehören. Schelling erklärt ausdrücklich, keinen Manichäismus zu lehren. Der dunkle Grund ſoll nicht als Urſache der Exiſtenz Gottes gedacht werden, ſondern nur als die Baſis ſeines Exiſtirens. Schelling meint, das Sein an ſich und die Thätigkeit des Seins, ſich als daſeiendes zu ſetzen, müßten unterſchieden werden. Man muß der Ausdrücke wegen Schelling's Anſicht noch nicht verwerfen, etwa in der Weiſe, daß man ſich, wie ſo oft geſchehen, höchlich verwundert, wie ein Menſch zu ſo ſonderbaren Behauptungen von einem dunklen Grunde in Gott gelangen könne. Schelling hat, wie in dieſer Abhandlung überhaupt, auch mit dieſem Begriff ein wirkliches Problem getroffen, nämlich das des Unterſchiedes Gottes von ſich ſelbſt. Das Unterſcheiden faßt er jedoch von der Seite, daß es als der Unterſchied, als das Andersſein, das an ſich beſtimmte iſt. In dieſer Beſtimmtheit iſolirt er es durch die Vorſtellung einer Natur, eines Grundes nicht nur, ſondern eines dunklen Grundes. Dieſe Bezeichnungen entſpringen bei ihm aus dem

Mangel an logischer Schärfe. Daher muß er hinterher auch die Negation der Negation, das Setzen des Unterschiedes als keines Unterschiedes, in Formen beschreiben, welche der Phantasie angehören und von Kampf, von Bewältigung des Grundes und dergl. sprechen.

Ohne den Grund würde das Absolute in sich bleiben. Durch ihn wird es erregt, aus sich herauszugehen. Es kann nicht gezwungen werden, denn sein eigenstes Wesen ist Wollen; es ist als Sein Wille; das Wollen kann von seinem Sein nicht getrennt werden, sondern, was sonst von ihm auch ausgesagt werde, so ist jede Bestimmung unter die des Willens beschlossen. Der Grund erregt aber seine Sehnsucht, sich in die Geburt einzuführen. Die metaphysische Kategorie Schelling's ist hier eigentlich der Unterschied von Potentialität und Actualität. Die Natur in Gott ist die gegen sein einfaches Wesen reagirende Kraft; die Negation dieser Reaction ist das actu aus seiner Verborgenheit in sich hervortretende Wesen Gottes: so ist es das sich offenbarende. Schelling bedient sich hier vorzüglich auch J. Böhme'scher Bezeichnungen vom Empfindlichwerden, vom Gegenwurf u. s. w. Gott wird nun durch die Actualisirung der wirklich existirende. Er hebt eben sowohl sein Wesen als das Wesen des Grundes in

seiner Manifestation auf und ist als schaffender die Copula der Kräfte, wobei wir uns wohl daran erinnern, daß Schelling gegen Fichte die Existenz als die Einheit der Einheit und der Vielheit, diese Einheit als die Wirklichkeit und die Wirklichkeit als Gott definirt hatte.

Die Schöpfung ist mithin die stete Negation der Negation des reagirenden Grundes. Sie ist daher an sich zeitlos, aber in der Zeit erscheinend und wesentlich geschichtlich, insofern der göttliche Universalwille sich je länger je mehr in der Durchdringung des dunklen Grundes zu manifestiren sucht. Alle Unform, Häßlichkeit, Giftigkeit, Krankheit, Bosheit, Irrationalität sind an und für sich in dem ewigen Wesen Gottes Nichts, aber in der erscheinenden Welt machen sie Entwicklungsmomente aus. Die Differenz der Welt von Gott ist an sich aufgehoben und darum wird sie es beständig. Das Princip der Negativität wird nun freilich von Schelling wieder in sehr trübe Formen eingehüllt. Er setzt dem Universalwillen den Particularwillen des dunkeln Grundes und den Individualwillen der Creatur entgegen, welche letztere beiden er aber auch vermischt, da es schwer zu sagen ist, und noch schwerer einzusehen, wie der dunkle Grund zu einem Willen kommen sollte, insofern vielmehr seine eigenthümliche Bestimmtheit die nur sei-

ende nicht wollende Negation des Wesens Gottes als des Urwillens ist. Schelling spricht von einem Willen des Grundes, der ein Mittleres zwischen Bewußtsein und Unbewußtsein, der schöne Drang einer werdenden Natur sein soll, also nur uneigentlich Wille heißen kann. Bei dem Individuellen, dessen Beseelung die That des Urwillens, wird die Abstraction von der Einheit mit Allem möglich. Diese Abstraction ist positiv die sich affirmirende Selbstheit, welche aber, indem sie ihr Wesen von sich ausschließt, nothwendig sich mit sich selbst und mit Allem, was sie nicht ist, in Widerspruch setzt.

Hier wird Schelling ganz mystisch. Er hat noch ganz Recht, in dem Menschen die Vollendung der Natur, das endlich erreichte Gleichgewicht aller ihrer Kräfte zu sehen. Allein er nimmt an, daß durch das Böseswerden des Menschen das Band der Kräfte, wie er sagt, in Unordnung gerathen sei. Allerdings erblickt er in Gott selbst einen „Quell der Traurigkeit" und über alle Werke der Natur sieht er eine „geheime Melancholie" ausgebreitet. Er mißt die existirende Irrationalität, den nie aufgehenden Rest „von Unvernunft" in allem Existirenden dem dunklen Grunde in Gott bei, insofern dessen Reaction gegen die Gestaltung durch die Liebe des

göttlichen Universalwillens noch immer ein Brandmal seines Widerstandes in allem Creatürlichen zurücklasse. Allein er stellt doch auch wieder ganz bestimmt die Sünde als Ursach der negativen Formen und Processe der Natur hin. Diese Ableitung des Uebels aus der Sünde ist aber keine. Sie stellt etwas Unbegreifliches auf, nämlich, daß das an sich bewußtlose Dasein nicht nur im Menschen — denn das ist begreiflich — sondern auch außer ihm durch einen schlechthin geistigen Act alterirt sein soll. Es hilft natürlich nichts, diese Unbegreiflichkeit in Worte hüllen, welche, wie die Bezeichnung des Magischen, nur eine andere Formel dafür sind. Nach Schelling's Theorie wird man zweifelhaft sein müssen, welche Irrationalität der Natur man aus dem Kampf Gottes mit dem dunklen Grunde, welche man aus der Krisis des Sündenfalles ableiten solle, und er würde auf diese Frage wahrscheinlich antworten, daß sich dies empirisch gar nicht unterscheiden lasse. Was er aber auf die Frage: welches denn in der Natur nicht aufgehende Reste, welches denn solche alogische Incommensurabilitäten seien? was er darauf, zumal seiner eigenen früheren Naturphilosophie gegenüber, antworten würde, wage ich nicht zu sagen. Die Philosophie kann keine solche Existenzen angeben, ohne in die begrifflose Sentimentalität zu verfallen, deren Fichte

in der Bestimmung des Menschen sich schuldig, und über welche Hegel im Kritischen Journal sich so lustig machte, daß annoch Orkane die Gärten und Wälder, Hagelschlag und Frost die Felder verwüsten, Bestien sich und den Menschen fressen u. s. w.

In der Beschreibung des Bösen bediente sich Schelling vorzüglich des bei Baader so beliebten Bildes vom peripherischen Punct, der sich zum Centrum, vom Organ, das sich zum totalen Organismus machen will. Es ist nun auch gegen solche Verbildlichung nichts zu sagen, wenn sie an eine logisch gehaltene Untersuchung sich als Hülfsmittel der Verdeutlichung anschließt. Bei Schelling aber nimmt sie einen zu großen Raum ein. Sie drängt sich mit ihrem Gefolge von sinnlichen Vorstellungen zu früh und zu breit hervor. Einigermaaßen wird noch ein Einhalt durch die Reproduction der Kant'schen Lehre vom radicalen Bösen gethan. Schelling will dieselbe zu ihrer Vollendung erheben, indem er, ob Jemand gut oder böse ist, als Folge und Fortsetzung eines außer aller Zeit in der ersten Schöpfung geschehenen Actes ansieht. Dieser Act soll eine That der Freiheit sein. Judas z. B. mußte ihr zufolge Christum verrathen und war doch nicht dazu gezwungen. Von einer Prädestination zum Selig- oder Verdammtsein durch Gott will

Schelling nichts wiſſen. Der Menſch ſoll auf ewige Weiſe ſich ſelbſt dazu beſtimmt haben. Ja nicht nur dazu, ſondern auch zur Art und Weiſe ſeiner Corporiſation. Und nicht nur hiezu, ſondern auch zu der Möglichkeit, vom Böſen zum Guten übergehen, aus dem Böſen durch Hülfe göttlicher Transmutation ein Guter werden zu können.

Kant hatte den intelligibeln Grund des Böſen im Menſchen als einen aller beſtimmten böſen That vorangehenden radicalen Hang zum Böſen begriffen und war damit dem Philantropismus entgegengetreten, welcher das Gutſein des Menſchen von Natur behauptete. Hierin liegt das ganz Richtige, daß das unmittelbare Daſein, das natürliche Wollen, ein dem Begriff des Geiſtes unangemeſſenes iſt und aufgehoben werden muß. Kant gab daher durch ſeine Lehre den Anſtoß zu einer tieferen Erkenntniß des Chriſtenthums, welches ganz auf der Vorausſetzung begründet iſt, den Menſchen in ſeiner Unmittelbarkeit als mit ſeinem wahrhaften Begriff in Widerſpruch ſtehend aufzufaſſen. Die wirkliche, als That zurechnungsfähige Sünde unterſchied Kant von dem allgemeinen Hange zum Böſen und ſprach das ſchöne Wort aus, daß jeder Menſch vor jeder böſen That ſich im Paradieſe der Schuldloſigkeit befinde. Kant wollte das Böſe weder als Folge eines

unſeligen Zufalls noch als bloße Schwäche, als einen bloßen Defect auffaſſen, wie Erſteres die Supranaturaliſten in der Feſthaltung der Geſchichte des Sündenfalles, Letzteres die Rouſſeau'ſchen Neologen thaten. Schelling verwandelte dieſe Kant'ſche Theorie in eine Mythik, indem er die Präexiſtenz der das Schickſal des Menſchen entſcheidenden That als einen mit der Geneſis ſeines Daſeins durch ſeinen Willen zuſammenfallenden Act anſah. Die Beſtimmung des Wollens nach ſeiner ewigen, abſoluten Bedeutung iſt hierin wohl richtig, allein die Form, ſie darzuſtellen, führt zu der Unmöglichkeit, das Wiſſen und Wollen als das zugleich bewußtloſe und willenloſe denken zu müſſen. Noch ehe ich exiſtire, habe ich meine Exiſtenz qualificirt; noch ehe ich Gutes von Böſem unterſcheide, habe ich das eine oder das andere gewollt! Schelling kommt bei dieſen Widerſprüchen gar nicht darauf, daß der wirkliche Zuſtand der meiſten Menſchen ein Durcheinander von Gut und Böſe, keineswegs eine feſte Richtung nur auf das eine oder das andere iſt. Wäre es nun wahr, was er annimmt, daß jeder ſchon in unvordenklichem Sein ſogar ſeine Wiedergeburt vorherbeſtimmt hätte, ſo würde dies doch zuletzt nichts Anderes, als ein Fatalismus ſein, deſſen Prädeſtination eine noch weit unbegreiflichere, als die Pauliniſch-Auguſtiniſche, ſein würde.

Es muß den Anſtrich der Schulmeiſterei erwecken, Schelling ſo oft wegen ſeines Mangels an logiſcher Klarheit und Ordnung zu tadeln und doch iſt dieſer Tadel unvermeidlich. Er ſieht ſehr wohl die Fehler Anderer und rügt ſie mit treffender Schärfe. Er berührt auch hier alle Gegenſätze des Indeterminismus und Determinismus, des Vorherwiſſens Gottes und des Vorherwollens, des Pantheismus und des Theismus u. ſ. w., allein er entwickelt dieſelben nicht in ihrer beſtimmten Antitheſe, um aus ihnen das Reſultat der Selbſtnegation des Widerſpruchs hervorgehen zu laſſen. Er will „geſprächsweiſe" verfahren, aber nur gleichſam, d. h. er will ohne Dispoſition bald dieſen bald jenen Punct beſprechen. Er ſagt S. 508 ſelbſt, daß nur Scheidung, alſo Wiſſenſchaft und Dialektik es ſein werden, die „jenes, öfter, als wir denken, da geweſene, aber immer wieder entflohene, uns Allen vorſchwebende und noch von Keinem ganz ergriffene Syſtem feſthalten und zur Erkenntniß auf ewig bringen werden." Er ſpricht vortrefflich von einer „Unzucht und Schamloſigkeit in der Erkenntniß, einer Art faunifcher Luſt, die an Allem herumkoſet, ohne Ernſt und ohne Liebe, etwas zu bilden oder zu geſtalten." Und an Streben nach immer höherer Vollkommenheit in der Darſtellung hat es Schelling gewiß nicht gefehlt; jedes Buch, jeder

Aufſatz beinah nimmt bei ihm einen neuen Anlauf. Aber die Ruhe und Ausdauer conſequenter Durchbildung haben ihm allerdings gemangelt und ſo hat er zwiſchen den Abſtractionen der Scholaſtik und den Phantaſieen der Poeſie hin und her geſchwankt. Er ſinkt daher oft zur ganz unphiloſophiſchen Popularität herunter. Z. B. da, wo er davon ſpricht, daß das Inſichhandelnlaſſen des guten oder böſen Princips die Folge der intelligibeln That ſei, wodurch das Weſen und Leben des Menſchen beſtimmt iſt, ſagt er S. 473: „Daher in dem Menſchen, in welchem jene Transmutation noch nicht vorgegangen, aber auch nicht das gute Princip völlig erſtorben iſt, die innere Stimme ſeines eigenen, in Bezug auf ihn, wie er jetzt iſt, beſſeren Weſens, nie aufhört, ihn dazu aufzufodern, ſo wie er erſt durch die wirkliche und entſchiedene Umwendung den Frieden in ſeinem eigenen Innern, und, als wäre erſt jetzt der anfänglichen Idee Genüge gethan, ſich als verſöhnt mit ſeinem Schutzgeiſt findet.“ Solche Ausdrücke, wie innere Stimme, Erſterben des Guten, Schutzgeiſt u. ſ. w. ſind für die Philoſophie zu weit, zu bildlich. Es kommt darauf an, ob wir dergleichen als einen Ausläufer finden, oder ob es mit Anſpruch auf ſpeculative Bedeutung geſagt wird.

Gehen wir zurück und erinnern uns, daß

Schelling das Absolute Vernunft, hierauf Gott zu nennen und von Gott die Welt der Ideen, in der Realisation derselben aber den Abfall der erscheinenden Welt von Gott zu unterscheiden angefangen hatte; erinnern wir uns ferner, daß Hegel unterdessen 1807 in der Phänomenologie des Geistes den Geist als das Absolute in der Weise bestimmt hatte, daß derselbe als die absolute Substanz zugleich das absolute Subject und so die Einheit des Spinozismus und Fichtianismus sei, so können wir gar nicht zweifeln, daß Schelling's Abhandlung über die Freiheit eigentlich den Begriff des Geistes zu ihrer Aufgabe hat. Ueber den Begriff des Geistes hinaus liegt kein höherer; die Vernunft ist in ihm Prädicat; er hat Vernunft. Vom Ich, vom Selbstbewußtsein, von der Vernunft, von Gott hatte Schelling schon gesprochen, vom Geist noch nicht. Der Geist ist als absoluter der ewig sich aus sich sich selbst zu seinem Andersseiн entäußernde und der eben so ewig aus diesem Andersseiн in sich zurückkehrende und zurückgekehrte, indem er nicht nur negativ den Unterschied von sich, sondern auch positiv die Wiedereinheit des Unterschiedenen mit sich setzt. Schelling hatte das Absolute wohl als Identität von Object und Subject, aber nicht als die Identität von Subject und Substanz bestimmt. Dies ist der wahre Grund, wes-

halb Schelling in dem Eingang seiner Abhandlung eine Kritik Spinoza's und Fichte's und die Erklärung gibt, den Realismus wie den Idealismus, welche beide es zu keinem persönlichen Gott hätten bringen können, in seinem System vereinen zu wollen.

Nur so lassen sich die Quälereien erklären, mit welchen Schelling sich abmühet, noch über das Christenthum und über Hegel, die in der Bestimmung des Absoluten als des Geistes harmoniren, hinauszugehen; nur so die Aeußerungen über Subject, Prädicat und Copula, wobei die „alte tiefsinnige Logik" wegen ihrer Lehre vom Antecedens und Consequens gelobt wird; nur so der Ausdruck des Einen Willens statt Subject, des dunklen Grundes, der Natur statt Substanz und das Hervorheben des Abstractum Freiheit statt des Concretums Geist. So heißt es S. 496: „Auch der Geist ist noch nicht das Höchste; er ist nur der Geist oder der Hauch der Liebe. Die Liebe aber ist das Höchste. Sie ist das, was da war, ehe denn der Grund und ehe das Existirende — als getrennte — waren, aber noch nicht war als Liebe, sondern — wie sollen wir es bezeichnen?"

Dies Abschnappen der Schilderung ist hier höchst charakteristisch. S. 500 heißt es: „Ueber dem Geist ist der anfängliche Ungrund, der nicht mehr In-

differenz, Gleichgültigkeit iſt, und doch nicht Identität beider Principien, ſondern die allgemeine, gegen Alles gleiche und doch von Nichts ergriffene Einheit, das von Allem freie und doch Alles durchwirkende Wohlthun, mit Einem Wort, die Liebe, die Alles in Allem iſt."

Von der Vernunft aber ſagte Schelling, ſie dem primum Passivum der Myſtiker vergleichend, S. 509: „Sie iſt nicht Thätigkeit, wie der Geiſt, nicht abſolute Identität beider Principien der Erkenntniß, ſondern die Indifferenz; das Maaß und gleichſam der allgemeine Ort der Wahrheit, die ruhige Stätte, darin die urſprüngliche Weisheit empfangen wird."

Mit ſeinen früheren Beſtimmungen der Begriffe hat ſich Schelling nicht auseinandergeſetzt. Er verweiſ't einigemal auf ſeine Schrift, Philoſophie und Religion, und auf ſeine hiſtoriſche Conſtruction des Chriſtenthums in den akademiſchen Vorleſungen, allein ohne die mit ſeiner Lehre vorgenommen, oder beſſer vorgegangenen Aenderungen zu bemerken. So iſt S. 459—61 die Theorie der Geſchichte wieder eine ganz andere, als die in jenen Vorleſungen gegebene. Chriſtus iſt hier nicht der Gipfel der alten Götterwelt, ſondern die Erſcheinung des höheren Lichts des Geiſtes, das von Anbeginn in der Welt war, aber „unbegriffen von der für ſich wirkenden Finſter-

niß," um als Mittler „den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe wiederherzustellen." Das Römische Reich wird auch nicht mehr als eine Periode der Natur, sondern als die Zeit eines zweiten Chaos, und der turba gentium der Völkerwanderung angesehen; eine Parallelle des Eintrittes Christi als des zweiten wieder schaffenden Adams mit der Schöpfung der Welt und des ersten Menschen, welche Steffens vorzüglich mit poetischer Intuition auszumalen geliebt hat. Von der apostolischen Zeit nimmt Schelling einen religiösen Somnambulismus als ihrem Charakter an.

Unmittelbar an die Abhandlung über die Freiheit schließt sich eine Apologie derselben an, die gewöhnlich übersehen wird. Schelling wollte nämlich zu der Reaction Deutschlands gegen Frankreich, zur Kräftigung des Deutschen Nationalgefühls, zur Vereinigung der zerstreueten Geister, eine Zeitschrift herausgeben, die allen Fächern und allen tüchtigen Forschern offen stehen sollte. Sie erschien nur ein Jahr lang 1813 unter dem Titel:

Allgemeine Zeitschrift von Deutschen

für Deutſche, herausgegeben von Schelling. Nürnberg bei Schrag. 8.

Die Vorrede iſt wieder in der Tendenz vortrefflich und im Styl glänzend. Man muß Schelling gut ſein, wenn man ihn mit dieſem Eifer und dieſer Umſicht das Intereſſe der Literatur wahrnehmen ſieht. „Wenn eine Zeit auch, anarchiſch verwirrt, eine Weile jedem, der Frechheit genug hat, verſtattet, ſich zum Richter und Urtheiler aufzuwerfen, ſo wird ſie doch bald der unberufenen Wortführer ſatt und ſchmachtet nach der Erquickung eines reinen, ſcharfen und geſunden Urtheils, wodurch ſie erſt ſich ſelbſt wiedergegeben wird.“

Zu dieſer Zeitſchrift lieferten Fouque, Hülſen's Nachlaß, die Memoiren der Frau von Vandeul über Diderot, ihren Vater, Docen, Thierſch und Baader Beiträge. Schelling ſelbſt gab weiter nichts als die Beantwortung eines Sendſchreibens, welches Eſchenmayer an ihn über jene eben durchgegangene Abhandlung gerichtet hatte. Dies ließ Schelling abdrucken S. 38 — 78 und ſeine Antwort S. 79 — 129. Von Allem, was Schelling zu ſeiner Selbſtvertheidigung geſchrieben hat, iſt dies das Gehaltenſte, Würdigſte. Eſchenmayer wollte dem ſpeculativen Wiſſen das Glauben wieder voranſtellen, proteſtirte gegen die Einheit des Göttlichen mit dem

Menſchlichen, gegen die Annahme der Begreiflichkeit Gottes, gegen die Auffaſſung der Erde als des Mittelpunctes des ganzen Univerſums, auf welchem allein die Geſchichte des Geiſtes ſich realiſirt. Schelling hatte in der Abhandlung den entſchiedenſten Rationalismus gezeigt. Er hatte S. 506 geſagt: „Wir halten mit Leſſing die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für ſchlechterdings nothwendig, wenn dem menſchlichen Geſchlecht damit geholfen werden ſoll. Eben ſo ſind wir überzeugt, daß, um jeden möglichen Irrthum in eigentlich geiſtigen Gegenſtänden darzuthun, die Vernunft vollkommen hinreiche, und die Ketzerrichtende Miene bei Beurtheilung philoſophiſcher Syſteme ganz entbehrlich ſei. Ein abſoluter Dualismus von Gut und Bös in die Geſchichte übergetragen, wonach in allen Erſcheinungen und Werken des menſchlichen Geiſtes entweder das eine oder das andere Princip herrſcht, wornach es nur zwei Syſteme und zwei Religionen gibt, eine abſolut gute und ſchlechthin böſe, ferner die Meinung daß Alles vom Reinen und Lautern angefangen und alle ſpätern Entwickelungen, die doch nothwendig waren, um die in der erſten Einheit enthaltenen partiellen Seiten und dadurch ſie ſelbſt vollkommen zu offenbaren, nur Verderbniß und Verfälſchungen geweſen: dieſe ganze Anſicht dient zwar in der Kritik als ein

mächtiges Alexanderschwert, um überall den Gordischen Knoten ohne Mühe entzwei zu hauen, führt aber in der Geschichte einen durchaus illiberalen und höchst beschränkenden Gesichtspunct ein. — Das Heidenthum ist, historisch genommen, so ursprünglich als das Christenthum und, wenn gleich nur Grund und Basis des Höheren, doch von keinem anderen abgeleitet."

Eschenmayer dagegen hatte schlechterdings nicht verstehen können, wie das Negative als ein Moment in Gott selbst gedacht werden und selbst das Gute in sich, zwar nicht durch das Böse als Wirkliches, wohl aber durch das Nichtgute als Mögliches bedingt sein könne. Die Vorstellung eines Teufels, der alles Böse anrichte, der aus der Verführung des Menschen ein Handwerk mache, schien ihm viel annehmbarer, wenngleich nicht philosophisch erweisbar. Schelling bemühete sich, ihm zu zeigen, daß seine, Eschenmayers, Ansichten zwar beständig auf das Christenthum als Auctorität sich beriefen, allein nichts weniger, als wahrhaft christlich seien. S. 124: „Wenn es nach reinen Vorstellungen anstößig heißen muß, Gott mit menschlichen Eigenschaften zu denken, und es nur ein menschlicher Einfall ist, den Menschen als ursprüngliches Ebenbild Gottes zu denken, also auch an eine Wiederherstellbarkeit desselben zu

dieſer Ebenbildlichkeit zu glauben — wenn das Alles ſich ſo verhält: ſo iſt das ganze Chriſtenthum eine nichtsſagende, froſtige, noch dazu unſchmackhafte Allegorie, die man je eher je lieber auf den einfachen, unbildlichen, nüchternen Sinn zurückführen muß, und das Beſtreben derer, die dies wirklich zu thun verſuchten, verdient, anſtatt irreligiös, in ihrem Sinn vielmehr religiös genannt zu werden, denn es entſpringt, bei den Beſſeren wenigſtens, aus derſelben Reinheit der Vorſtellungen von Gott, welche ſie bewegt, alle menſchlichen Begriffe von Gott zu verwerfen."

S. 126: „Als Chriſtus in der Zeit des höchſten Verderbens erſchien, fing er nicht damit an, zu ſagen: Wir können nichts von Gott wiſſen, keinen Gedanken von ihm faſſen, noch weniger einfallen laſſen, ſein Ebenbild zu ſein. Auch die Menſchheit unſrer Zeit verlangt nach etwas Poſitivem, das ihr nur ein kräftiger, der wahren Idee mächtiger Verſtand wieder geben kann. Dann werden auch die Weiſen wieder an einen Gott glauben, wie der Gott unſrer Väter war, was aufrichtiger Weiſe jetzt keiner vermag."

Das Verhältniß des Grundes zum Ungrunde, der Differenz zur Indifferenz, des Exiſtirens zum Sein ſuchte Schelling Eſchenmayer auch durch das Verhältniß von Finſterniß und Licht begreiflich zu machen, inſofern das Licht, um es ſelbſt zu ſein, der

Finſterniß keineswegs bedürfe, wohl aber, um aus ſeinem Inſichſein herauszutreten und als Licht zu erſcheinen. S. 102: „Die Tugend geht allerdings zwar nicht dem Begriff und dem Weſen, aber doch der Wirklichkeit nach aus dem Laſter, nämlich dem überwundenen und getödteten, hervor. Heiligkeit iſt nur möglich nach gänzlich erſtorbener Sünde, und geht inſofern in der That aus der Sünde, nämlich der getödteten, hervor. Der Himmel ruht in allewege auf der Hölle, und es iſt dies ein Satz, der ſich Jedem einleuchtend machen läßt. Himmel iſt höchſte Eintracht, Hölle Zwietracht der Kräfte. Lebendige Eintracht iſt überwundene und unterworfene Zwietracht. Der Himmel wäre wirkungslos ohne die Hölle; es gibt kein Himmelsgefühl als in der beſtändigen Ueberwindung der Hölle der Zwietracht, wie es kein Geſundheitsgefühl gäbe ohne Bewältigung der ſtets im Hervortreten begriffenen, immer wieder zum Schweigen gebrachten Krankheit. Soll Gott in einem Menſchen leben, ſo muß der Teufel in ihm ſterben, ſo wie Sie umgekehrt ſagen: in dem Menſchen, der Gott los ſei, wohne der Teufel.“

Die Erklärung gegen Eschenmayer ist im April 1812 von Schelling beendet worden. Am 13. December 1811 unterzeichnete er zu München die Vorrede einer anderen polemischen Schrift, welche in vieler Beziehung das in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit aufgestellte System ebenfalls erläuterte. Fr. Hr. Jacobi hatte nämlich in seiner Schrift: von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung 1811, die Schelling'sche Philosophie beschuldigt, den Begriff eines persönlichen Gottes aufgehoben, den Unterschied der physischen und moralischen Nothwendigkeit, den Unterschied von Gut und Böse zerstört und nichts als die Natur übrig gelassen zu haben. Dagegen predigte nun Jacobi den Glauben an den Einen lebendigen und heiligen, jedoch unbegreiflichen Gott und an die Würde der menschlichen Freiheit und Tugend um so erhitzter, je weniger er jemals das Bedürfniß einer beweisenden, sich systematisch gliedernden Philosophie gehabt hatte. Jene Anklage der Speculation ist die gewöhnlichste; so wie die Philosophie von der Idee, vom Absoluten, von der Substanz u. s. w. handelt, so verliert das Vorstellen seinen Boden. Es wird ihm öde zu Muthe. Es fühlt sich von der Wärme des ihm gegenüberstehenden Gottes als des Vaters, Berathers, Richters u. s. w. verlassen und beschuldigt die Philosophie

eines Vampyrismus, der die Religion vernichte und die eisige Kälte des herzlosen Begriffs an die Stelle der Liebe, des grundlosen Vertrauens u. s. w. setze.

Diese Anklage einer Philosophie, wenn sie mit rhetorischer Feierlichkeit, mit Ausmalung aller der Möglichkeiten gemacht wird, die sich eventuell an einen wirklichen Atheismus und an die Nichtunterscheidung des Guten und Bösen anhängen können, verfehlt selten, auf die Masse des Publicums einen abschreckenden Eindruck zu machen. Man sieht die bürgerliche Gesellschaft schon zu Grunde gehen, Thron und Altar wanken. Die angeklagte Philosophie wird als absolut gefährlich ausgerufen und dies Prädicat der destructiven Tendenz, des Untergrabens des Heiligsten auch auf die Philosophen übergetragen, als ob diese, um ihr System durchzusetzen, recht geflissentlich darauf ausgingen. Eine solche Anklage ist auch um deswillen oft angenehm, weil man damit ein Mittel gewinnt, die Aufmerksamkeit des Publicums von den wahrhaften, objectiven Ursachen abzulenken, aus denen nicht selten der Mangel an Pietät, Streben zur Anarchie, religiöser Indifferentismus, Unzufriedenheit überhaupt, entspringen. Diese Ursachen sucht man zu verbergen, indem man eine Philosophie als Urheberin derselben beschuldigt.

Mag man nun Jacobi noch so sehr in Schutz

nehmen, ſo bleibt bei ihm die Leidenſchaftlichkeit ſtehen, mit welcher er die Naturphiloſophie angriff. Und meinetwegen hätte er noch leidenſchaftlich ſein können, wäre er nur zugleich wiſſenſchaftlich geweſen. Aber dies war keineswegs der Fall. Er verfiel, wie Schelling ſagt, in ſein genre larmoyant. Er declamirte, aber er bewies nicht. Bedenken wir nun, daß Schelling in Bairiſchen Dienſten, daß Jacobi in München Präſident der Akademie der Wiſſenſchaften war, ſo müſſen wir erſterem wohl zugeſtehen, daß ihm die Anklage auf Atheismus, auf Vernichtung der Moral, auf Naturalismus auch perſönlich wichtig genug erſcheinen konnte, um ſich dagegen zu verantworten. Die wiſſenſchaftliche Kritik Jacobi's hatten Hegel und Fr. Schlegel ſchon vor ihm vollzogen und in dieſer Beziehung blieb ihm oft nur eine Wiederholung des von dieſen Geſagten übrig. Allein ſeine eigene Stellung zu Jacobi's Kritik über ihn, oder vielmehr Anſicht von ihm konnte und mußte er auseinanderſetzen. Er wurde dabei ebenfalls leidenſchaftlich bis zur Härte, ja bis zur Grauſamkeit. Ein Bild, deſſen Hegel in ſeiner Schrift über die Differenz zwiſchen Fichte und Schelling, gegen Reinhold gebraucht hatte, daß deſſen vorläufiges Philoſophiren, ſein Anfangen vor dem Anfang, dem Anlaufen gleiche, über einen Graben zu kommen, dies Bild wurde von Schelling weitläufig

zu einer allegoriſchen Viſion ausgeſponnen. Jacobi erſchien auf einer Ebene; auf einem Hügel, den ein Graben von ihr trennte, wären die ächten Philoſophen verſammelt. Jacobi wollte zu ihnen hinüber. Aber der fatale Graben! Man hält Reden hin und her. Das Publicum nimmt lebhaften Antheil. Jacobi wirft die Maculatur ſeiner Schriften in den Graben, ihn zu füllen. Er bindet ſich ein Tuch um die Augen, hüpft empor — und, es wieder abnehmend, ſieht er ſich auf demſelben Fleck. Schelling hält ihm auch eine derbe Rede, wie beim Philoſophen der Charakter ihn im Leben bewähren, wie er keine Anſtrengung, keine Verfolgung ſcheuen müſſe, wie Seelenſchwelgerei, geiſtiger Müſſiggang, Geſetzloſigkeit im Denken mit dem Ernſt der Speculation ſich nicht vertrügen und endet damit, ihm zu ſagen, daß er nicht nur ein Sophiſt, ſondern auch ein Sykophant ſei. Jacobi will ein paar Larven hervorſuchen, dem Publicum als der ehrwürdige und edle zu erſcheinen. Aber ſie ſind zerbrochen und zerlöchert, worauf er in ein Jammern ausbricht, „wie er verkannt und wie ſeine guten Abſichten gemißdeutet werden, ganz wie wir es von Perſonen zu ſehen gewohnt ſind, die ſich Alles für erlaubt halten, keine Perſönlichkeit ſchonen, dann aber, wenn einmal ihre Werke offenbar, und nicht einmal ganz nach Verdienſt gelohnt werden,

außer ſich gerathen, und Gott und der Welt das vermeinte Unrecht klagen."

Der Titel dieſer polemiſchen Schrift lautet:

J. W. J. Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derſelben gemachten Beſchuldigung, eines abſichtlich täuſchenden, Lüge redenden Atheismus. (Motto: Eh, proh dolor! res eo jam pervenit, ut, qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere et Deum nullo modo cognocere, non erubescant, Philosophos Atheismi accusare. Ben. de Spinoza.) Tübingen 1812. 8.

Die geſchichtliche Abtheilung der Schrift ſtellt Jacobi als einen Nichtswürdigen dar. Reinhold hatte Schelling als einen Schwachkopf, Fichte als einen Wortkünſtler verworfen; Jacobi ſollte ein ſentimentaler, kopfloſer und boshafter Schwätzer zugleich ſein. „Wer ſich in einem wiſſenſchaftlichen Streit ſo weit übernehmen läßt, um das Innerſte ſeines Gegners, das er nicht kennt, zu kennen nicht einmal vermöchte, das nur Gott kennt, anzutaſten, der braucht zur Brandmarkung nichts, als die eigne Handlung, und wer noch an Ruhm und Ehre, an eine richtende Nachwelt glaubt, der wird unendlich

differenz, Gleichgültigkeit ist, und doch nicht Identität beider Principien, sondern die allgemeine, gegen Alles gleiche und doch von Nichts ergriffene Einheit, das von Allem freie und doch Alles durchwirkende Wohlthun, mit Einem Wort, die Liebe, die Alles in Allem ist."

Von der Vernunft aber sagte Schelling, sie dem primum Passivum der Mystiker vergleichend, S. 509: „Sie ist nicht Thätigkeit, wie der Geist, nicht absolute Identität beider Principien der Erkenntniß, sondern die Indifferenz; das Maaß und gleichsam der allgemeine Ort der Wahrheit, die ruhige Stätte, darin die ursprüngliche Weisheit empfangen wird."

Mit seinen früheren Bestimmungen der Begriffe hat sich Schelling nicht auseinandergesetzt. Er verweist einigemal auf seine Schrift, Philosophie und Religion, und auf seine historische Construction des Christenthums in den akademischen Vorlesungen, allein ohne die mit seiner Lehre vorgenommen, oder besser vorgegangenen Aenderungen zu bemerken. So ist S. 459—61 die Theorie der Geschichte wieder eine ganz andere, als die in jenen Vorlesungen gegebene. Christus ist hier nicht der Gipfel der alten Götterwelt, sondern die Erscheinung des höheren Lichts des Geistes, das von Anbeginn in der Welt war, aber „unbegriffen von der für sich wirkenden Finster-

niß," um als Mittler „den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe wiederherzustellen." Das Römische Reich wird auch nicht mehr als eine Periode der Natur, sondern als die Zeit eines zweiten Chaos, und der turba gentium der Völkerwanderung angesehen; eine Parallelle des Eintrittes Christi als des zweiten wieder schaffenden Adams mit der Schöpfung der Welt und des ersten Menschen, welche Steffens vorzüglich mit poetischer Intuition auszumalen geliebt hat. Von der apostolischen Zeit nimmt Schelling einen religiösen Somnambulismus als ihrem Charakter an.

Unmittelbar an die Abhandlung über die Freiheit schließt sich eine Apologie derselben an, die gewöhnlich übersehen wird. Schelling wollte nämlich zu der Reaction Deutschlands gegen Frankreich, zur Kräftigung des Deutschen Nationalgefühls, zur Vereinigung der zerstreueten Geister, eine Zeitschrift herausgeben, die allen Fächern und allen tüchtigen Forschern offen stehen sollte. Sie erschien nur ein Jahr lang 1813 unter dem Titel:

Allgemeine Zeitschrift von Deutschen

Und wenn man dagegen mit aller Gewalt die Transcendenz ohne Immanenz erhebt, ſo iſt das eben ſo unſpeculativ. Beide Einſeitigkeiten widerſprechen dem wahren Begriff Gottes und deshalb auch dem wahren Weſen des Chriſtenthums, in welchem Gott als der Geiſt ſchlechthin gewußt wird, der ſein Weſen von der Welt nicht zurückhält, im Gegentheil es darin offenbart, aber auch ſich von der Welt als den offenbaren unterſcheidet. Daher faßt das Chriſtenthum den menſchgewordenen Gott, in welchem eine wirkliche Homouſie der göttlichen und menſchlichen Natur, als denſelben mit dem ewig menſchwerdenden, dem Logos. Die Immanenz ohne Transcendenz iſt abſtract d. h. ſie muß zuletzt im Naturalismus endigen, wie wir ja auch ſchon eine Vergötterung der Natur wieder verkündigen hören und wie wir, ſehr überflüſſig, das Mirabeau'ſche Naturſyſtem wieder in Ueberſetzungen abgedruckt ſehen. Und die Transcendenz iſt eben ſo abſtract, wenn ſie die Welt nicht als Offenbarung, ſondern nur als ein Gemächte Gottes nimmt. Dann entfremdet ſie Gott der Welt, ſtellt ihn in ein unbegreifliches Dunkel zurück, macht die Welt ſtatt zum Spiegel, zur obscurirenden Verhüllung Gottes, und endet mit der Geiſtloſigkeit, Gott als der bloßen Macht zu dienen. Und auch dies können wir ja heut zu Tage bei denen wahrnehmen, welche, ſelbſt

wenn ſie von Gott als dem Geiſt der Wahrheit und der Liebe ſprechen, doch, im Gegenſatz zu ſolchem Sprechen, ihn nur als den Herrn vorſtellen und einen Terrorismus der Religion predigen.

Indem nun Schelling die Einheit von Grund und Urſach, von Naturalismus und Theismus in Gott ſetzte, entſtand die andere Frage, wie eben die Welt ſelbſt gedacht werden ſollte, inſofern ihr nicht eine Aſeität zugeſchrieben werden kann. Und auch in dieſer Hinſicht hatte Schelling ganz Recht. Er meinte nämlich, daß es dem Begriff Gottes nicht widerſpreche, aus ſich ſelbſt, inſofern er ſich offenbart, von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen fortzugehen, denn das Unvollkommene ſei ja eben das Vollkommene ſelbſt, nur als werdendes. Die Stufen des Werdens ſeien nothwendig, um die Fülle des Vollkommenen nach allen Seiten hin hervortreten zu laſſen. Gott ſei eher die Stärke, als die Güte. Wollte man ſagen, daß Gott von einem Unvollkommenen, das nicht er ſelbſt wäre, zum Vollkommenen werden ſollte, ſo würde das allerdings widerſinnig ſein. Nicht aber iſt es ein Widerſpruch, wenn er, als der an und für ſich Vollkommene, in ſeiner Erſcheinung eher unvollkommen als vollkommen iſt. Die Unvollkommenheit iſt dann relativ die Vollkommenheit ſelbſt. Das Sein ohne Werden würde der Tod ſein. Das Wer-

den aber enthält nicht nur das Sein, ſondern auch das Nichtſein als ſeine Momente.

Schelling war nur darin unzureichend, daß er nicht beſtimmt genug ſich ausdrückte, um dem bei der Seichtigkeit gegen ſpeculative Philoſophie ſo beliebten Vorwurf des Pantheismus keine Nahrung zu geben. Zwar hatte er geſagt, daß Gott wie als Grund ſo als Urſach in Identität mit und im Unterſchied von der Welt gedacht werden müſſe. Er hatte ſich auf den alten Satz berufen: Deus se ipso prior sit necesse est. Aber das half ihm nichts. Seine Theorie, daß, ohne ein negatives Princip, eine Natur, einen dunklen Grund in Gott anzunehmen, von einem Bewußtſein Gottes nicht die Rede ſein könne, daß ohne ein ſolches gleichſam in die Enge Bringen die Leugnung eines perſönlichen Gottes eine wiſſenſchaftliche Aufrichtigkeit ſei, hatte zum Zweck, die Weltentwickelung als eine Reihe von Thaten Gottes darzuſtellen. Er wollte Gott einen realen Antheil an der Natur und Geſchichte vindiciren. Dies Streben iſt denen freilich unbegreiflich, welche eben über die Modalität des Verhaltens Gottes zur Welt gar nicht nachdenken, ſondern, obwohl ſie von der Allgegenwart, Allwiſſenheit Gottes reden, von vorn herein mit der Meinung ſich beruhigen, daß ein ſolches Nachdenken doch nichts herausdenken werde,

womit ſie in Bezug auf ſich, auf ihr Denken, vielleicht nur zu ſehr Recht haben. Schelling wollte ſich nicht mit den gewöhnlichen Allgemeinheiten beruhigen, machte aber den Fehler, daß er die Entwicklung der Welt mit der Entwicklung Gottes in ihr in eine verworrene Verwicklung brachte, inſofern er den Proceß, als welcher Gott an ſich exiſtirt, ferner den Proceß des Schaffens, der ein abſolutes Uebergehen in den Unterſchied iſt, und den Proceß der Welt in ſich ſelbſt, der weſentlich ihr Zurückgehen in Gott iſt, nicht beſtimmt genug auseinanderhielt. In ſpäterer Zeit hat er ſich in der Philoſophie der Offenbarung und Mythologie in dem, was er den kosmogoniſchen und theogoniſchen Proceß nennt, vielfach bemühet, es zu einer größeren Klarheit in dieſen Regionen zu bringen, aber, wie es ſcheint, ohne eine gewiſſe Abhängigkeit Gottes von der Welt zu überwinden. Der Gedanke eines dem Verhängniß und dem Leiden unterworfenen Gottes hat ſich ihm zu tief eingeprägt. In dem Verſtande Gottes iſt zwar nach ihm ein Syſtem, aber Gott an und für ſich iſt kein Syſtem, ſondern Leben und nimmt als ſolches den Schmerz des Negativen in ſich auf. Nicht dies iſt das Irrige bei Schelling, das Negative in Gott zu ſetzen, ſondern wie er es thut, indem er den Unterſchied der

Welt von Gott in seiner Einheit mit ihr nicht frei erhält.

Wir haben gleich zu Anfang dieser Darstellung an Schelling das Abspringen von einem Gegenstande zum andern bemerklich gemacht. In der merkwürdigsten Weise zeigte er diese Eigenheit bei seinem neuen Auftreten 1815 in der kleinen Schrift:

Ueber die Gottheiten von Samothrace. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der Baier'schen Akademie der Wissenschaften am Namenstage des Königs d. 12ten Oct. 1815. Beilage zu den Weltaltern. Stuttgart und Tübingen. 8.

Nämlich am Schluß seiner Abhandlung über die Freiheit hatte Schelling die Richtung auf rein speculative Forschungen angedeutet. Er hatte gesagt S. 510: „Wir hegen die größte Achtung für den Tiefsinn historischer Nachforschungen, und glauben gezeigt zu haben, daß die fast allgemeine Meinung, als habe der Mensch erst allmählig von der Dumpfheit des thierischen Instinctes zur Vernunft sich aufgerichtet, nicht die unsrige sei. Demnach glauben wir, daß die Wahrheit uns näher liege und

daß wir für die Probleme, die zu unserer Zeit rege geworden sind, die Auflösung zuerst bei uns selbst und auf unserem eigenen Boden suchen sollen, ehe wir nach so entfernten Quellen wandeln. Die Zeit des blos historischen Glaubens ist vorbei, wenn die Möglichkeit unmittelbarer Erkenntniß gegeben ist. Wir haben eine ältere Offenbarung als jede geschriebene, die Natur. Diese enthält Vorbilder, die noch kein Mensch gedeutet hat, während die der geschriebenen ihre Erfüllung und Auslegung längst erhalten haben."

Was anders hätte man nach diesen Zeilen erwarten können, als daß Schelling entweder wie Oken und Andere aus seiner Schule, sich von Neuem dem Studium der Natur widmen, oder, wie Hegel eine Metaphysik schaffen werde? Und was that er? Gerade das Gegentheil. Er verlor sich in das Studium der Geschichte nicht blos, sondern der ältesten Geschichte, der nicht authentisch erinnerten, nur mythisch angedeuteten. Und natürlich gab er sofort auch wieder eine ganz andere Erklärung über die höchste Aufgabe der Philosophie und sagte in jener Rede S. 41: „Erforschung des Vergangenen erfüllt den größten Theil aller wissenschaftlichen Arbeit. Ob es die ältesten Züge, Kriegsthaten und Verfassungen der Völker sind, die erforscht werden, ob das Bild

untergegangener Schöpfungen der reichen Natur aus faſt unkenntlichen Abdrücken wiederhergeſtellt wird, ob die Spuren des Wegs aufgeſucht werden, dem die Erde in ihrer Entwickelung gefolgt iſt; immer gehen dieſe Nachforſchungen (dieſe allerdings —) auf Zeiten der Vergangenheit. Von allem Forſchungswürdigen bleibt aber das Würdigſte, was einſt Menſchen innerlich vereint, worin Tauſende und zum Theil die Beſten ihrer Zeit die höchſte Weihe des Lebens erkannt."

Nach den Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums ſollte die Philoſophie der Kunſt das Ziel des Philoſophen ſein, und nach der Rede über das Verhältniß der bildenden Kunſt zur Natur hätte man vermuthen können, daß Schelling wirklich daran arbeite, dies Ziel zu erreichen. Allein nun ſollte nicht ſowohl die Religion ſelbſt, vielmehr die Mythologie der Religionen das „Würdigſte" für die Forſchung ſein. Kehrte Schelling dem wirklichen Studium der Natur noch am Ende des vorigen Jahrhunderts den Rücken, ſo war ſeine Antwort an Eſchenmayer ſein ſpeculativer Schwanengeſang. Er hat ſeit dieſer Zeit die Philoſophie nicht mehr poſitiv gefördert, denn was er poſitive Philoſophie nennt, iſt ja gerade nicht Philoſophie, ſondern die mehr oder weniger ſinnige Auslegung

gegebener Vorſtellungen der Religionen. Daß nur bei derſelben philoſophiſcher Geiſt werde gezeigt werden können, iſt nicht zu bezweifeln. Aber Philoſophie im ſtrengen Sinne des Wortes iſt ſie nicht, beſonders, weil ſie durch das jedesmalige Maaß der Gelehrſamkeit des Auslegers bedingt iſt. Je mehr er aber von den entwickelten Bildungsſtufen der Mythologie in ihre verworrenen Anfänge zurückgeht, um ſo größer wird die Abhängigkeit von der Gelehrſamkeit, weil die Nachrichten darüber dürftiger, widerſprechender ſein müſſen und es oft für Kleinigkeiten einer mühſamen und viele Umwege fordernden Kritik bedarf. Schelling kehrte mit ſolchen Forſchungen ganz in ſeine Jugend zurück und man kann nun zweifelhaft ſein, was er jetzt mehr iſt, ob der Gelehrte oder der Philoſoph. Als Philoſoph kann ich in Betreff der Religion ihren Begriff und aus demſelben die nothwendigen Formen ſeiner Erſcheinung z. B. Pantheismus, Dualismus und Monotheismus, ableiten, aber um z. B. über den Adonismythus etwas Beſtimmtes zu ſagen, werde ich ſehr viel Einzelheiten aus vielen Schriftſtellern zu combiniren, die Schilderungen der Hebräiſchen Propheten mit den Klagegeſängen der Helleniſchen Idylliker zu vergleichen, etymologiſche Forſchungen anzuſtellen, die Verbreitung der Phöniſiſchen Kolonieen zu ver-

folgen haben u. ſ. w. Solche Forſchungen ſcheint nun Schelling, nach den Anmerkungen zu jener Rede zu ſchließen, auch wirklich gemacht zu haben. Hier erwartet ihn alſo auch das Urtheil der Philologen und Archäologen.

Die Rede, welche im Styl Johannes Müller's Koſtbarkeit nachaffectirt und ſelbſt ſtatt Inſel Inſul ſagt, erſchien als eine Beilage zu den Weltaltern, einem von Schelling oft verſprochenen, jedoch nie herausgegebenen Buche, worunter man ſich wohl nicht unrichtig eine Art Philoſophie der Geſchichte denkt. In einer Nachſchrift, worin er bemerkte, daß die Rede auch für ſich beſtehen könne, ſagte er, ſie ſei nur Anfang und Uebergang zu mehren andern Werken: „deren Abſicht iſt, das eigentliche Urſyſtem der Menſchheit, nach wiſſenſchaftlicher Entwickelung, wo möglich auf geſchichtlichem Wege, nach langer Verdunkelung, an's Licht zu bringen. Denn untrennlich von Geſchichte iſt die bis zu einem gewiſſen Punct (?) gelangte Wiſſenſchaft und faſt nothwendig der Uebergang der einen in die andre. Nicht zufällig geht der allgemeinern Unterſuchung die beſondre des ſamothraciſchen Syſtems voran; es war Abſicht, dieſes zum Grunde zu legen; denn wie gemacht zum Schlüſſel aller übrigen iſt durch hohes Alter wie durch Klarheit und Einfachheit ihrer Umriſſe die Kabirenlehre."

Den äußeren Anſtoß zu dieſer Unterſuchung bekam Schelling durch Creuzer's Symbolik. S. 79 in einer Anmerkung lobt er dieſelbe, weil ſie durch höhere Ideen im Verein mit umfaſſender Gelehrſamkeit den Weg für eine tiefere Erkenntniß der ganzen Mythologie gebrochen habe und ſagt: „Insbeſondere halte ich für recht, hier zu erwähnen, was eigentlich früher hätte erwähnt werden ſollen, daß Creuzer durch das Licht, in welches er die Ceres- und Proſerpina-Lehre geſetzt, die erſten Mittel zu der Anſicht gegeben, die in gegenwärtiger Abhandlung entwickelt wird. Er hat, beſonders IV. §. 39 unwiderleglich dargethan, daß Ceres das erſte der Weſen iſt, und dieſer Lehrſatz, recht verſtanden, das erſte Weſen nämlich nicht mit Creuzer zugleich für das oberſte, ſondern als das Allein zu Grunde liegende genommen, iſt das Fundament, auf welchem dieſes Erklärungsſyſtem ruht.“

Schelling's Verfahren beſtand eigentlich darin, die Vorſtellungen, welche er in der Abhandlung von der Freiheit und in der Streitſchrift gegen Jacobi über das Abſolute und ſeine Entwicklung geäußert hatte, mit dem von Creuzer gelieferten Material der Mythologie einzubilden. Die Gottheiten von Samothrake ſind nur ein Beiſpiel dieſer Einbildung. Dieſe Gottheiten wurden von Schelling ſo conſtruirt,

daß er: 1) den Ungrund, der ſich zum Daſein zu bringen trachtet, die göttliche Sehnſucht, die Welt zu gebären, den Hunger nach Weſen; 2) die als ein Zauber vorzuſtellende Realiſation der Sehnſucht in der Natur; 3) den dieſen Zauber abermals überwindenden Geiſt; 4) die Vermittlung des Geiſtes mit der Natur und 5) das Abſolute, als das dieſen ganzen von Unten nach Oben aufſteigenden Proceß in ſich zuſammenfaſſende und zuſammenhaltende perſönliche Weſen ſetzte; welches nicht blos Natur und Geiſt verknüpft, ſondern der gegen die Welt freie Demiurg iſt. So bekam er folgendes Syſtem:

1) Axieros = Demeter = Ceres = Iſis.
2) Axiokerſa = Perſephone = Proſerpina (προγονεια) = Iſis.
3) Axiokerſos = Dionyſos = Liber = Oſiris = Othin.
4) Kasmilos = Hermes = Mercurius = Metatron (in der Kabbalah).
5) Zeus.

Dies ſind fünf Gottheiten. Indem nun Schelling annimmt, daß das Feuer ihr gemeinſchaftliches Element ſei, worin ſie wirken, theils daſſelbe entzündend, theils es beſänftigend, ſo bringt er heraus, daß ſie eigentlich insgeſammt Hephäſte ſeien. Hephäſtos für ſich iſt die Alles geſtaltende Nothwendigkeit,

welche den Göttern ihre „innerweltlichen Sitze“ ſchmiedet. Somit wäre ein ſechster Gott geboren. Einen ſiebenten aber bringt er dadurch heraus, daß der Dionyſos ſelbſt als der Herr der Geiſter der Hades iſt. Denn ſieben Götter muß Schelling haben, weil er in den ſieben Planeten und Wochentagen, wie er einſt zu zeigen hofft, den Schlüſſel aller Götterſyſteme erblickt a. a. O. S. 26. Jene Gottheiten wirken magiſch, allein nur zuſammen, weshalb ſie auch Kabiren heißen, was nach dem Hebräiſchen eben ſo wohl untheilbare als magiſche Verkettung bedeuten ſoll S. 110. Der Name der Kabiren war daher im Alterthum höchſt geehrt und ward aus Schmeichelei ſpäterhin auch den Kaiſern gegeben. Auch Schelling drechſelt S. 42 ein Compliment für die heilige Allianz daraus, welche den hölliſchen Dämon Napoleon bezwungen. „Uns wäre die ſchönſte Anwendung des Namens in dem Augenblick verſtattet, da er zugleich an jenes kabiriſche Bündniß erinnert, durch welches erſt die Macht gebrochen, endlich die letzten Zuckungen erſtickt worden eines wahrhaft typhoniſchen Reichs, das nur zu enden gedroht in allgemeiner Entſittlichung.“

Schelling hat dies Syſtem ſpäterhin in ſeiner Philoſophie der Mythologie, inſoweit dieſelbe bekannt geworden, im Speciellen durchgeführt. Von

der Willkür, mit welcher er darin die Potenzen ſpielen läßt, gibt er hier in den Anmerkungen S. 81 ein Beiſpiel: „Zeus verhält ſich zu 1, 2, 3 wieder, wie ſich 2 zu 1 verhält und umgekehrt. 2 verhält ſich zu 1 nicht anders, als ſich 4 zu 1, 2, 3 verhält. Des Zeus Zahl iſt immer die vierte Zahl. Außerdem aber kehrt Dionyſos noch einmal in höherer Potenz zurück. Kriokerſos iſt Dionyſos in der tiefſten Potenz.“ Mit ſolchen oberflächlichen Unterſchieden kann man Alles machen. Bei Andern ſieht Schelling dieß auch ſehr wohl ein, allein bei ſich vergißt er es. Wegen allgemeiner Aehnlichkeiten den Dionyſos, Oſiris und Othin für dieſelben zu erklären, iſt erſt ein Experiment der Combination, noch keine Erkenntniß. Oder den Hetruskiſchen Kamillus, den Samothrakiſchen Kasmilos, Aaron, des Moſes Bruder und den Semitiſchen Kadmi — El, qui deum praecedit, ſofort für identiſch zu erklären und an der Hand von Eiſenmengers neu entdecktem Judenthum (1715) bis zum Kabbaliſtiſchen Engel Metatatron und zum Melchiſedeck fortzugehen, ſind nur erſt Analogieen, für deren objective Wahrheit Bochards Hierozoikon, St. Croix, Voſſius u. ſ. w. keine ſonderliche Auctoritäten ſind. So ſpricht Schelling auch ganz vortrefflich über falſche Benutzung der Etymologie; ob aber ſeine Etymologieen, die Rephilim mit den Nibelun-

gen, die Theurgen mit den Zwergen, die Indiſche Maja mit der Magie, die *Κοβαλοι, Κοβαροι* mit den Kobolden und Kabiren zuſammenzubringen, glücklicher ſind? — Nach früheren Aeußerungen Schelling's hätte man eine genaue Berückſichtigung des Indiſchen erwarten ſollen. Allein Sanskrit verſteht er ſo wenig, als Creuzer. So wird denn die Kabbaloh gelobt und über Aegyptens Dunkelheit geklagt. S. 109: „Jetzt iſt von Nichts als Indiens Sprache und Weisheit die Rede; aber die Hebräiſche Sprache und Schriften, zuvorderſt des Alten Teſtaments, in welcher die Wurzeln der Lehre und ſelbſt der Sprache aller alten religiöſen Syſteme, bis in's Einzelne deutlich erkennbar ſind, liegen unerforſcht.“ Ein ſchönes Lob für die Theologen! Auch wünſcht Schelling, daß dieſe „ehrwürdigſten Denkmäler“ aus den Händen der Theologen in die der reinen Geſchichtsforſcher übergehen möchten. Der Wunſch, einen Kabbaliſten auf ſeine Ideen eingehen zu ſehen, iſt Schelling in Molitor und deſſen Werk über die Tradition gewährt worden.

Es iſt eine ganz grundloſe Vorausſetzung Schelling's, die Samothrake'ſchen Myſterien zum Urſyſtem der Menſchheit hinaufpotenziren zu wollen. Die Nachrichten darüber ſind ſo dürftig und vieldeutig, daß man eben daher Alles aus ihnen machen, ſie überall hin

wenden kann. Allein mit derſelben Methode der Analogie für ein vorausgeſetztes Schema, wie Schelling thut, könnte man die Mithrasmyſterien oder die Eleuſiniſchen ſelbſt zu den älteſten machen. Doch muß noch erwähnt werden, daß Schelling den Begriff der Myſterien, durch St. Croix belehrt, S. 28 jetzt dahin beſtimmt, daß dieſelben im Inhalt der Volksreligion nicht entgegengeſetzt geweſen ſeien, vielmehr nur eine tiefere Auffaſſung der Volksreligion enthalten hätten, vorzüglich, wie er meint, in der Beziehung, zu zeigen, daß Dionyſos auch der Hades ſei. Ja er nennt S. 97 die Abſonderung des Jüdiſchen Volkes von andern Völkern ein Myſterium. Die Myſterien ſollen ſich von dem Cultus der Volksregion nur ſo wie eſoteriſcher Vortrag der Philoſophie zum exoteriſchen verhalten. Allen Einwürfen, die man Schelling im Beſondern machen könnte, würde er wahrſcheinlich durch zweierlei begegnen: erſtlich durch die für ein bequemes Philoſophiren unſchätzbare Potenzenlehre, zu verſichern, es ſei etwas daſſelbe, nur jetzt auf einer niedrigeren, jetzt auf einer höheren Stufe, wodurch er Apollon, Pallas u. ſ. w. mit ſeinen conſtitutiven Gottheiten ſofort verſchmelzen kann; — zweitens aber durch den Satz, daß jede Gottheit theils männlich und weiblich, theils in der Verdopplung von Mutter und Tochter, Vater und Sohn,

erſcheinen kann; — Kommt es übrigens auf den Hunger an, ſo iſt doch wohl der ſeine Geburten verſchlingende Kronos viel hungriger als Demeter und würde auch zu anderen Mythen, auf welche Schelling reflectirt, wie Zeruane-Akerekné bei den Perſern, viel beſſer paſſen.

Creuzer gab in den Heidelberger Jahrbüchern eine ausführliche ſehr anerkennende Kritik, Göthe aber hat ſich nicht entbrechen können, über ihn wie über Schelling mit jener feinen Ironie zu ſpotten, die einen Grundzug des zweiten Theils des Fauſt ausmacht. In den Felsbuchten des Ägäiſchen Meeres läßt er hier die Sirenen den vorüberziehenden Fiſchen zuſingen:

Fort ſind ſie im Nu,
Nach Samothrace gerade zu
Verſchwunden mit günſtigem Wind.
Was denken ſie zu vollführen
Im Reich der hohen Kabiren?
Sind Götter, wunderſam eigen,
Die ſich immerfort ſelbſt erzeugen,
Und niemals wiſſen, was ſie ſind.

Die Tritonen und Nereiden ſingen:

Drei haben wir mitgenommen,
Der Vierte wollte nicht kommen,
Er ſagte, er ſei der Rechte,
Der für ſie alle dächte.

Dies ſoll unſtreitig eine Anſpielung darauf ſein, daß Schelling die Pythagoreiſche Zahlenlehre auf jene Götternamen anwandte, die Ceres zur Monas, die Proſerpina zur Dyas machte, Zeus zur Tetras, aber nicht erklärte, wie es nun mit dem Hermes ſei, dem er doch nach dem Dionyſos die vierte Stelle gegeben und mit dem es überhaupt als dem Spracherfinder, Verkehrsvermittler und Seelenführer eine eigene Bewandniß hat. Weiter ſagt Göthe, der Vorſtellung von der Sehnſucht, dem Schmachten nach Weſen, ſpottend:

Dieſe Unvergleichlichen
Wollen immer weiter,
Sehnſuchtsvolle Hungerleiber
Nach dem Unerreichlichen.

So ſingen die halbthieriſchen Sirenen und Tritonen. Der embryoniſche Menſch aber, der Homunculus, urtheilt — wohl in Erwägung der kleinen dickbauchigen, maſtigen, zur Schmiedearbeit tüchtigen Leiber der Aegyptiſchen und Phönikiſchen Kabiren, namentlich des alten Phtas:

Die Ungeſchlachten ſeh' ich an
Als irden ſchlechte Töpfe,
Nun ſtoßen ſich die Weiſen dran
Und brechen harte Köpfe.

Thales.

Das iſt es ja, was man begehrt,
Der Roſt macht erſt die Münze werth.

Proteus.

So etwas freut mich alten Fabler,
Je wunderlicher, deſto reſpectabler.

Abermals in einer öffentlichen Sitzung der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften am 28. März 1832 hielt Schelling eine Rede:

Ueber Faraday's neueſte Entdeckung.

Das einzige Wort, welches er ſeit den Jahrbüchern der Medicin über die Naturwiſſenſchaft geſprochen. Er erzählte darin den von „Glück und Zufall“ unterſtützten Fortgang der Entdeckungen Galvani's, Volta's, Davy's, Oerſtädt's und erinnerte S. 10 daran, wie „einige Deutſche“ unter dem Namen des dynamiſchen Proceſſes den Zuſammenhang des Magnetismus mit der Elektricität und dem Galvanismus ſchon längſt a priori entdeckt hätten, der nun durch Faraday's Alles entſcheidende Entdeckung auch empiriſch beſtätigt ſei. In den Anmerkungen führte er ſein Verhältniß zu dieſen Forſchun-

gen noch näher aus. Sonst ist von dieser Rede zu bemerken, daß sie wieder den ganz rationalistischen Schelling zeigt, der S. 31 sogar den „pfäffischen“ Verfolgungen der Wissenschaft in den Weg tritt. Schelling ist, wie er auch bei den Reden über Schleiermacher, Talleyrand und Döllinger in der Akademie zeigte, ein trefflicher Nekrologist und so können wir nicht die rhetorisch schönen, wiewohl sonst, wenn sie wahr wären, für die Deutschen schmachvollen Worte unerwähnt lassen, welche er dieser Rede S. 22 über Göthe einflocht als ob ohne diesen das deutsche Volk nichts wäre:

„Den Deutschen im Allgemeinen kann, je nachdem man gesinnt ist, zum Lob oder zum Tadel, nachgesagt werden, daß sie immer weit eher von Seiten des Verstandes und der Beurtheilungskraft, als von Seiten des Willens und der Gesinnung fehlen. Und so dürfte man behaupten, daß, in Bezug wenigstens auf Deutschland, das wahre Unheil der Zeit weit weniger in einer tiefen sittlichen Verkehrtheit, wie man gerne voraussetzt, als in einer weit verbreiteten, leider von vielen Seiten begünstigten Phantasterei zu suchen sei, die Alles ansteckt, Alles verfälscht, und indem sie nichts Zuverlässiges, Festes übrig läßt, nothwendig ein Gefühl allgemeiner Unsicherheit verbreitet.“

„Unter ſolchen Umſtänden wirken Männer von großartiger Erfahrung, unerſchütterlich geſunder Vernunft, und einer über allen Zweifel erhabenen Reinheit des Willens ſchon durch ihr bloßes Daſein befeſtigend und erhaltend. In einer ſolchen Zeit erleidet — nicht die deutſche Literatur blos, Deutſchland ſelbſt den ſchmerzlichſten Verluſt, den es erleiden konnte. Der Mann entzieht ſich ihm, der in allen innern und äußern Verwirrungen wie eine mächtige Säule hervorragte, an der Viele ſich aufrichteten, wie ein Pharus, der alle Wege des Geiſtes beleuchtete; der, aller Anarchie und Geſetzloſigkeit durch ſeine Natur feind, die Herrſchaft, welche er über die Geiſter ausübte, ſtets nur der Wahrheit und dem in ſich ſelbſt gefundenen Maaß verdanken wollte; in deſſen Geiſt, und, wie ich hinzuſetzen darf, in deſſen Herzen Deutſchland für Alles, wovon es in Kunſt oder Wiſſenſchaft, in der Poeſie oder im Leben, bewegt wurde, das Urtheil väterlicher Weisheit, eine letzte verſöhnende Entſcheidung zu finden ſicher war. Deutſchland war nicht verwaiſt, nicht verarmt, es war in aller Schwäche und innern Zerrüttung groß, reich und mächtig von Geiſt, ſo lange — Göthe — lebte.“

Die eigentliche Natur Schelling's, seine Geschichte immer von Neuem anzufangen, nöthigt uns, ihm folgend, auch, statt einer sich immanenter Weise entfaltenden Continuität, sprungweise zu verfahren. Eine solche Knotenreihe qualitativ unterschiedener Ansätze schließt jedoch nicht allen Zusammenhang derselben aus. Schelling ist kein anderer an sich geworden; sein Anderswerden ist nur seine Vollendung. Diese ist nicht ohne eine Reaction gegen die Fortbildung der Philosophie durch Hegel zu denken; Schelling selbst mußte seinen Unterschied von derselben aussprechen. Dies ist ihm gar nicht zu verargen und lediglich, wie er es gethan, hat so viel Aufsehen gemacht. Hegel war im Herbst 1831 gestorben. Noch am 27. September 1829 hatte er an Daub geschrieben (Sämmtl. Werke XVII. 500), daß er mit Schelling fünf Tage zu Karlsbad in alter cordater Freundschaft zugebracht habe. Niemals hatte Hegel gegen Schelling selbst etwas drucken lassen, vielmehr, dessen Philosophie anerkennend und bekämpfend zugleich, stets persönlich die größte Delicatesse beobachtet. Noch weniger aber hatte Schelling gegen Hegel sich geäußert, so schnell er doch sonst gegen Reinhold, gegen Fichte, Jacobi und Andere, sein Recht zu wahren, zur Hand war. Indessen war das für Schelling, wie es scheint, Unerwartete eingetreten, daß Hegel's Ruhm den

ſeinigen erreicht und die Wirkſamkeit deſſelben von Berlin aus eine zahlreiche Schule in's Leben gerufen hatte. Zunächſt war nun nach Hegel's Tode die allgemeine Erwartung, daß die Schule deſſelben ſich ſchnell durch eigene Entzweiung auflöſen werde, nachdem ſie des Zuſammenhalts der energiſchen Perſönlichkeit des Meiſters entbehrte. Allein es geſchah das Gegentheil. Die Schule entwickelte ſich weiter, und die Ausgabe der ſämmtlichen Werke Hegel's, namentlich ſeiner Vorleſungen, ſchufen ihm ein größeres, ein neues Publicum außerhalb des akademiſchen, das er bis dahin vorzugsweiſe gehabt hatte.

Ein Franzoſe, Couſin, hatte mit Hegel erſt in Heidelberg, dann in Berlin Umgang gehabt, war aber noch mehr von Schelling in München gefeſſelt worden, deſſen leichtere Beredſamkeit ihm mehr zuſagte, als die ſchwerfälligere Bedächtigkeit Hegel's. Er widmete beiden aus Hochachtung ſeine Ausgabe des Prokliſchen Commentars zum Parmenides. 1833 gab er eine zweite Ausgabe ſeiner Fragmens philosophiques heraus, in deren Vorrede er ſeine philoſophiſche Bildungsgeſchichte erzählte, ſichtbar mit dem Beſtreben, ſeinem Eklekticismus einige Selbſtſtändigkeit zu vindiciren. Hier war es denn auch, wo er ſich über ſein Verhältniß zu Hegel und Schelling äußerte und zwar ſo, daß, wenn er letzterem unbedingte Anerken-

nung zollte, er die dem erſteren gewidmete durch aller-lei Reſtrictionen ſehr beſchränkte. Er ſtellte ſich als den Herold der Berühmtheit Hegel's in Frankreich dar, der ihn ſeinen Landsleuten „prophezeiet" und ihnen zurückkehrend von Hegel geſagt habe: „Meine Herren, ich habe einen Mann von Genie gefunden." Von dieſen Fragmenten gab nun Schelling in den Bayer'ſchen Annalen 1833, Nr. 135, Blatt für Literatur XC, einen Auszug. Ein Schüler und Freund Schellings, der Profeſſor der Philoſophie am Lyceum zu Dillingen, Hubert-Beckers, überſetzte Couſin's Vorrede und bat Schelling, derſelben ſeine Anzeige der Fragmente vorzuſetzen. Schelling willigte ein, erweiterte und veränderte aber zugleich die Anzeige, ſo daß ſie zu einer Brochüre von 62 Seiten als ein Vorwort von 28 Seiten erſchien:

> Victor Couſin über Franzöſiſche und Deutſche Philoſophie. Aus dem Franzöſiſchen von Hubert-Beckers. Nebſt einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimenraths von Schelling. Stuttgart und Tübingen 1834. 8.

Schelling nimmt darin den Franzöſiſchen Eklektismus durch, theils in pſychologiſcher, theils in metaphyſiſcher Beziehung. Doch iſt dies eine Nebenſache. Die Hauptſache iſt eine Polemik gegen Hegel, deſſen

Philoſophie und deſſen Schule. Die Franzoſen werden von Vorn herein wegen ihrer muſterhaften leichten Schreibart, wegen ihrer Deutlichkeit und auch gegen das Ende hin gelobt, daß mitten unter allen Erſchütterungen bei ihnen die tiefſten und gründlichſten Studien ihren Werth behalten. Alle Augenblick aber geht die Reflexion auf die Hegel'ſche Philoſophie über und ſchmuggelte das ſeitdem ſo oft wiederholte Manifeſt gegen ſie ein. Wir wollen dies als den Kern der Vorrede durchnehmen.

S. XIII. „Diejenige Philoſophie, welcher man in neuerer Zeit am beſtimmteſten ihre Uebereinſtimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subject-Object, d. h. in dem abſoluten Subject, das ſeiner Natur nach ſich objectivirt (zum Object wird), aber aus jeder Objectivität (Endlichkeit) ſiegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjectivität zurücktritt, bis ſie, nach Erſchöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objectiv zu werden) als über Alles ſiegreiches Subject ſtehen bleibt; an dieſem alſo hatte jene Philoſophie allerdings ein Princip nothwendigen Fortſchreitens.“

Hier erlaubt ſich Schelling eine Fiction. Er hatte urſprünglich die Identität von Subject-Object gar nicht als abſolutes Subject, ſondern als Indifferenz beſtimmt. Erſt in den Vorleſungen über die

Methode des akademiſchen Studiums nannte er ſie Gott und machte ſeit dieſer Inſinuation dann mit der Perſonification ſo raſche Fortſchritte, daß er 1809 nur noch den Willen als das Abſolute übrig hatte, während 1801 in der Darlegung ſeines Syſtems nur von der Vernunft als dem Unendlichen die Rede und die Subjectivität ſelbſt nur ein Moment deſſelben war. Aber die Sache auch ſo genommen, wie er ſie hier gibt, ſo tritt in ihr jenes pantheiſtiſche Moment hervor, von dem wir ſchon mehrfach haben ſprechen müſſen und deſſen Wichtigkeit wir, der Oberflächlichkeit des gewöhnlichen Deismus gegenüber, vollkommen anerkennen. Das Schelling'ſche Syſtem ſetzt hiernach:

1) das Abſolute an ſich;
2) das Abſolute in ſeiner Objectivirung, die ein Proceß iſt, der einen Progreß von immer freier werdender Subjectivität enthält, bis dieſelbe keine neue Objectivirung mehr als Negation ihrer ſelbſt zu ſetzen und aufzuheben hat, und, nach dieſer totalen Erſchöpfung ihrer Möglichkeit;
3) das Abſolute an und für ſich geworden iſt oder vielmehr werden wird.

Hier kommt das Abſolute zweimal als Abſolutes vor, einmal als Wirkliches, das alle Möglichkeit iſt; zweitens als Wirkliches, in und aus welchem

und für welchen alle, ihm immante Möglichkeit verwirklicht ist, worin es nicht mehr nur als Potenz, sondern als actus existirt. Zwischen diese doppelte Wirklichkeit fällt die gebrochenene Verwirklichung, die Actualisirung selber und soll dieselbe nicht als die sich selbst gestaltende Erscheinung des Absoluten, vielmehr als die eigene Entwickelung des Absoluten gedacht werden, mit welcher Vorstellung Schelling eben in den Patripassianismus oder Montanismus verfällt. Die theologische Opposition gegen Schelling pflegte dies früherhin so auszudrücken, daß ein werdender Gott dem Begriff Gottes widerspreche und Religion, als das unbedingte Vertrauen zu dem sich ewig selbst gleichen Geist, unmöglich mache. Das Fortschreiten ist hier emanatorische Evolution, kabbalistisch.

„Wenn aber das rein Rationale, nur nicht nicht zu Denkende, reines Subject ist, so ist jenes Subject, welches auf die angenommene Weise sich steigernd von jeder Objectivität fortschreitet, das Subject mit dieser Bestimmung ist nicht mehr das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Rationale, sondern eben diese Bestimmung war eine, durch lebendige Auffassung der Wirklichkeit, oder durch die Nothwendigkeit, sich das Mittel eines Fortschreitens zu versichern, dieser Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung."

Schelling unterſcheidet hier alſo zweierlei Subjecte: das logiſche und empiriſche.

„Dieſes Empiriſche hat ein ſpäter Gekommener, den die Natur zu einem neuen Wolfianismus, für unſere Zeit, prädeſtinirt zu haben ſchien, gleichſam inſtinctmäßig, dadurch hinweggeſchafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen, dem die frühere Philoſophie die Eigenſchaft beigelegt hatte, in das Gegentheil (das Object) über- und aus dieſem in ſich ſelbſt zurück- zu gehen, den logiſchen Begriff ſetzte, dem er durch die ſeltſamſte Fiction oder Hypoſtaſirung eine ähnliche nothwendige Selbſtbewegung zuſchrieb.“

Jener „ſpäter Gekommene“ ſoll offenbar Hegel ſein. Die Wiſſenſchaft hat mit der Freundſchaft nichts zu thun, allein mit der Modalität, ſich auszudrücken, hat die Freundſchaft es gewiß zu thun. Hegel war von Schelling früherhin als vollkommen ebenbürtig anerkannt; er berief ſich auf die Arbeiten deſſelben als ſeines Freundes; er gab ein Journal mit ihm heraus; er ließ die großen Arbeiten deſſelben ohne Kritik, ſchien ſie alſo zu billigen. Und nun nennt er ihn ſo kalt einen „ſpäter Gekommenen.“ Warum nicht einfach ſeinen Namen nennen? Aber nicht blos die pretiöſe Kälte fällt auf, ſondern auch das Epitheton eines „neuen Wolfianismus.“ Erſt-

lich muß ich nun ſagen, iſt Wolf, ſo ſehr Hegel ihn wegen ſeiner Demonſtrationswuth perſiflirt, jedoch nicht ohne ſein großes Verdienſt als univerſeller Lehrer der Deutſchen zu ehren, auch nicht zu verachten; zweitens aber iſt zwiſchen Hegel und Wolf kein Vergleich zu ziehen, da die originelle Productivität des Erſteren und die Abhängigkeit des Letzteren von Leibnitz zu weit auseinanderliegen und die Zerſtreutheit allein noch keinen Leibnitz macht. Schelling hat auch das von Herder angenommen, ſich gern in Leibnitzens Stelle zu verſetzen. Was Schelling an Hegel den Wolfianismus nennt, iſt das Wiſſenſchaftliche. Schelling hat niemals eine Wiſſenſchaft durchgearbeitet. Es iſt immer nur das Allgemeine geweſen, mit dem er ſich beſchäftigt hat. Allein erſt im Beſondern und Einzelnen hat ſich daſſelbe zu bewähren. Dieſe Breite der concreten Ausdehnung der Philoſophie im Verein mit der Tiefe iſt Hegel's Größe. Hinrichs warf in den Berliner Jahrbüchern Schelling vor, daß er der Zurückgebliebene und Zurückgekommene ſei. Schüler Schellings erklärten dies für Schmähung, für Dünkel u. ſ. w. Den Einwand, weshalb Schelling, der doch ſonſt mit der Polemik nicht zögerte, erſt nach Hegel's Tode ſich äußere, beantworteten ſie damit, wie Schelling in der That nicht habe wiſſen können, daß Hegel ſo bald ſterben werde (Hubert-Beckers,

über K. Fr. Göſchel's Verſuch eines Erweiſes der perſönlichen Unſterblichkeit vom Standpunct der Hegel'ſchen Lehre aus. Hamburg 1836, S. 3). Allein wenn denn Schelling über eine ſo wichtige Angelegenheit reden wollte, ſo hätte es in der That nicht mit flüchtigen Worten in blos gelegentlicher Weiſe geſchehen müſſen. Dieſe Modalität bleibt tadelnswerth.

Hegel ſoll nun nach Schelling an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen den logiſchen Begriff geſetzt haben. Was iſt denn das ſo beliebte Lebendige, Wirkliche? Denkt Schelling ſich etwa, daß der logiſche Begriff bei Hegel das Cauſalprincip der concreten Realität iſt? Meint er, daß den abſtracten Formen des Begriffs, man weiß nicht wie und wo, nicht aber dem concreten Geiſt, welcher erſt der den Begriff Denkende, von Hegel die Zeugung des Univerſums anvertraut ſei? Schelling hat ganz ignorirt:

1) daß der Begriff des Begriffs bei Hegel nicht das pſychologiſche Abſtractum der formalen Logik iſt, weshalb denn ſein Spott, demſelben durch Hypoſtaſirung Selbſtbewegung zuzuſchreiben, nur ein Beweis iſt, Hegel gar nicht verſtanden und bei dem Worte „logiſch" und „Begriff" immer nur an die von Hegel ſo nachdrücklich bekämpfte todte Allgemeinheit des Verſtandes gedacht zu haben. Warum konnte

Schelling denn im Bruno den ſpeculativen Schluß vom formalen unterſcheiden, warum in der Abhandlung über die Freiheit die „alte tiefſinnige“ Logik loben und gegen Jacobi die Nothwendigkeit des Verſtandes in den Wiſſenſchaften ſo herausſtreichen?

2) Hegel's Logik iſt ja keineswegs nur Logik, ſondern zugleich Metaphyſik. Ueber dieſen wichtigen Punct ſagt Schelling gar nichts. Der Begriff des Begriffs, wie er den gewöhnlichen Inhalt der Logik ausmacht, iſt hier nur ein Moment. Die Hegel'ſche Logik iſt die Wiſſenſchaft der Idee als der abſoluten allen concreten Gebilden immanenten Form. Wie hätte Hegel ſonſt ſagen können, ſie enthalte die Darſtellung Gottes, wie er in ſeinem reinen Weſen vor Erſchaffung der Natur und einer Welt der endlichen Geiſter zu denken ſei, weil in der That, ſobald von der Natur und dem Menſchen abſtrahirt wird, nur logiſch-metaphyſiſche Beſtimmungen für das Abſolute übrig ſind. Wenn Gegner Hegel's ſich gegen ſeine Logik auf die Ariſtoteliſche berufen, ſo wiſſen ſie nicht, oder überſehen, daß Ariſtoteles in ſeiner Logik den formalen Syllogismus von dem wiſſenſchaftlichen, der als Form mit dem Inhalt identiſch iſt, ſehr wohl unterſcheidet. Ariſtoteles führt ſeine Analytiken nicht nur ſelbſt ſehr beſtimmt in die Metaphyſik über, durch das Zurückgehen im Beweis und

in der Definition auf die erſten Gründe, ſondern er ſtellt in den Analytiken und nicht nur in ihnen, vielmehr ſogar in der Hermeneutik, Unterſuchungen über die erſten Urſachen an; das Wirkliche, Mögliche und Nothwendige beſchäftigt ihn, namentlich wegen der conträren und contradictoriſchen Urtheile, auf das Ausführlichſte. Und was ſind denn Schellings Potenzen Anderes, als metaphyſiſche Kategorien?

3) Die Selbſtbewegung des Begriffs iſt in concreto das, was Schelling und auch Hegel den Proceß nennt. An etwas Sinnliches iſt natürlich im reinen Denken nicht zu denken und der Ausdruck Bewegung ideell zu nehmen. Inſofern nun der Begriff im abſtracten Elemente des Denkens für ſich gedacht wird, wird auch die Selbſtbewegung nur gedacht, wenn man das Denken als reines Denken für eine, wie es bei Schelling ſcheint, ſchlechtere Exiſtenz als die Natur hält. Das Nur Sein iſt ſo abſtract, als das Nur Denken, eben deshalb keines ſchlechter als das andere. Aber das Denken als Denken iſt in ſeiner Nothwendigkeit doch auch Proceß. Nicht ich bin es doch, der den Fortgang von einer Beſtimmung zur andern hervorbringt, ſondern es iſt dies ein an und für ſich ſeiender Zuſammenhang; der allerdings ideelle Selbſtbewegung genannt werden muß, weil der eine Begriff z. B. der der Urſache, ſich von

ſelbſt zu dem Begriff der Wirkung, dieſer von ſelbſt zu dem der Gegenwirkung u. ſ. f. weiter beſtimmt. Ich, der Denkende, mache doch hier keinen Zuſammenhang, ſondern er macht ſich ſelbſt, welchen von uns, als Denkenden, freien Zuſammenhang in ſeiner objectiven Nothwendigkeit zu finden, das Ziel aller Wiſſenſchaft iſt. Da nun dem Begriff der Idee des Seins und Denkens immanent iſt, ſo hat Hegel keine Hypoſtaſen nöthig, in denen Schelling allerdings mit ſeinen kosmogoniſchen und theogoniſchen Potenzen ſich bewegt. Gerade was ihn ſelbſt trifft, wirft er hier wieder einem Andern vor.

„Das Letztere (die Selbſtbewegung) war ganz ſeine, von dürftigen Köpfen, wie billig bewunderte Erfindung, wie auch, daß eben dieſer Begriff in ſeinem Anfang als das reine Sein beſtimmt wurde.“

Die dürftigen Köpfe und ihre Bewunderung wollen wir als ein Privatvergnügen Schellings bei Seite laſſen, was es aber mit dem reinen Sein Hegel's für eine Bewandtniß hat, iſt ihm, zumal nach der Anmerkung zu S. XVIII, unklar geblieben. Schelling denkt bei dem Sein immer an das Seiende und argumentirt ſo: es muß erſt ein Was exiſtiren, bevor ich das Sein von ihm abſtrahiren kann. Das Sein hat bei ihm immer den Sinn des Subſtantiellen, ἁπλως εἶναι, wie Ariſtoteles ſagt oder des

Platoniſchen ὄντως ὄν. Statt mit der Identität von Sein und Denken anzufangen, ſetzt er ein unvordenkliches Sein. Hegel hat ſich die Mühe genommen, alle Definitonen des Seins als abſtracten Seins zu entwickeln; Sein, Werden, Daſein, Realität, Qualität, Weſen, Exiſtenz, Erſcheinung, Subſtanz, Objectivität, alle dieſe Beſtimmungen ſind von ihm als Momente des Organismus der Idee als logiſcher in ihrem Zuſammenhang dargeſtellt, wogegen Schelling dieſe Kategorieen, wie wir geſehen haben, immer nur vereinzelt, nach ſeinem jedesmaligen Bedürfniß, heranzog. Das ſchlechthin wahre Sein iſt nach Hegel der abſolute Geiſt, von welchem Schelling abermals kein Wort ſagt und für welchen das Abſtractum des beſtimmungsloſen Seins in der That nicht mehr Gewicht hat, als die oberflächlichſte, unterſte, nicht oberſte ſeiner Beſtimmungen zu ſein. Schelling hat das Abſolute ſelbſt unter der Form des Willens, der concreteſten, die er erreichte, immer zu dem beſtimmungsloſen Sein, zur Indifferenz gemacht, drang ihm aber die Vorausſetzung auf, alle Differenzen aus ſich als Potenzirungen ſeiner ſelbſt bis dahin hervorgehen zu laſſen, wo es die in ihm, als der an ſich ſeienden Einheit ſeiner Differenzen, enthaltenen Möglichkeiten in der Entwickelung der Natur und Geſchichte erſchöpft haben würde. In je-

ner Form, vor den Differenzen, iſt es das unterſchiedsloſe Prius, in dieſer, nach ihrer Ueberwindung, iſt es das alle Unterſchiede als geſetzte zur Einheit in ſich zuſammenfaſſende Superius. Was nun Schelling vorzugsweiſe beſchäftigte, war immer die Mitte, der Progreß und Proceß der Potenzen. Bei Hegel iſt dieſe Mitte die freie Erſcheinung des Abſoluten, wodurch es weder in ſeinem An ſich noch in ſeinem An und für ſich bedingt wird, wohl aber als die negative Einheit ſeiner ſelbſt und ſeines von ihm eben ſo ſehr geſetzten, als aufgehobenen Unterſchiedes die reelle Wurzel und ideelle Blüthe von Allem iſt.

Ueber das Weſen des Anfangs bei Hegel iſt Schelling daher gänzlich im Unklaren. Iſt vom Anfang des Philoſophirens die Rede, ſo iſt daſſelbe nach Hegel im Begriff des Bewußtſeins zu ſuchen und für das empiriſche Subject nicht ohne Entſchluß dazu möglich. Iſt vom Anfang des Syſtems die Rede, ſo iſt derſelbe der Begriff der Idee in ihrer logiſchen Form, weil dieſelbe die einfachſte und ganz im Element des Denkens ſelbſt mögliche Form iſt. Mens notior corpore. Iſt aber endlich von dem Anfang im Sinne des abſoluten Princips der Exiſtenz des Realen die Rede, ſo iſt dies der abſolute Geiſt, in deſſen Weſen der Be-

griff ſeiner ſelbſt als Idee, ſein Exiſtiren als Logos, nur ein Moment, nicht die concrete Totalität iſt. Dieſe Unterſchiede hat Schelling unbeachtet gelaſſen und namentlich das Zweideutige, was der Anfang haben muß, etwas zu ſetzen und doch nichts vorauszuſetzen, niemals dialektiſch unterſucht, ſondern nur myſtiſch als Sehnſucht, Hunger u. dgl. vorgeſtellt. Er fährt fort:

„Das Princip der Bewegung mußte er beibehalten, denn ohne ein ſolches war nicht von der Stelle zu kommen, aber er veränderte das Subject derſelben. Dieſes Subject war, wie geſagt, der logiſche Begriff. Weil alſo dieſer es war, der ſich angeblich bewegte, nannte er die Bewegung eine dialektiſche, und weil im früheren Syſtem die Fortſchreitung allerdings in dieſem Sinn keine dialektiſche war, ſo hatte dieſes Syſtem, dem er das Princip der Methode, d. h. die Möglichkeit, ein Syſtem auf ſeine Weiſe zu machen, ganz allein verdankte, nach ihm gar keine Methode; die einfachſte Art, die eigenthümlichſte Erfindung deſſelben ſich anzumaaßen.“

Um hier von hinten her anzufangen, ſo iſt nicht der Wahrheit gemäß, daß Hegel dem Schelling'ſchen Syſtem alle Methode abgeſprochen habe. Schelling kann doch unmöglich Hegel's Polemik gegen das flache Schematiſiren, an welcher auch er ſelbſt es nicht feh-

len ließ, tadeln. Hegel hat Schelling beſtändig eine Methode zuerkannt, nämlich die Conſtruction, wie Schelling ſelbſt ſie nannte. Allein er erklärte ſich dagegen, dieſe Methode, weil ſie nämlich die Willkür des Subjects noch nicht von ſich ausſchließe, für die höchſte und allein wahre Methode zu halten. Dafür hielt er nur ſeine Methode der Manifeſtation, der Darſtellung der Selbſtgeſtaltung und Selbſtauflöſung der Begriffe. Daß Schelling ſeit den Aphorismen in den Jahrbüchern der Medicin in der That ohne alle Methode, nach ſeinem eigenen Ausdruck, „geſprächsweiſe" verfuhr, war nicht Hegel's Schuld. Jene Methode des Conſtruirens aber, wie er ſie früherhin übte, bis der Unfug unberufener Anhänger ſie ihm ſelbſt verleidete, die, wie er ſelbſt ſpottete, ihre „Drehorgel auf allen Märkten" ertönen ließen, iſt von Hegel und allen ſeinen Schülern, Hinrichs, Gabler, Michelet, Bayrhofer u. ſ. w. Schelling niemals ſtreitig gemacht. Daß alſo Hegel ſich die Methode angemaaßt habe, indem er ſie bei Schelling leugnete, iſt unwahr, wohl aber wahr, daß in der That der Beweis des ſich ſelbſt rechtfertigenden und ſeine eigene Einſeitigkeit widerlegenden Begriffs, das Manifeſtiren, etwas Anderes iſt, als das bloße aſſertoriſch-kategoriſche Setzen, Gegenſetzen und Zuſammenſetzen. Daß Hegel aber das Subject der Fort-

ſchreitung verändert habe, während er das Princip beibehalten hätte, iſt im Vorigen wohl ſchon genugſam widerlegt. Hegel hatte eben auch ein höheres Princip, den Begriff des abſoluten Geiſtes, ohne welchen er die höhere Faſſung der Idee als logiſcher wohl hätte unterwegs laſſen ſollen. Dadurch iſt er zur Freiheit, zur Ruhe, zur Klarheit gekommen, während bei Schelling die eulbute des Univerſums jeden Augenblick hereindrohet und die Unheimlichkeit des Kampfes des weltzeugenden Gottes mit dem ſataniſchen Princip in ſich jenen eigenthümlichen Schauer verbreitet, welchen die Alten den Schrecken des Pan nannten.

„Indeß die logiſche Selbſtbewegung des Begriffs (und welches Begriffs!) hielt, wie vorauszuſehen, ſo lang vor, als das Syſtem innerhalb des blos Logiſchen fortging, ſo wie es den ſchweren Schritt in die Wirklichkeit zu thun hat, reißt der Faden der dialektiſchen Bewegung gänzlich ab; eine zweite Hypotheſe wird nöthig, nämlich daß es der Idee, man weiß nicht warum? wenn es nicht iſt, um die Langeweile ihres blos logiſchen Seins zu unterbrechen, beigeht oder einfällt, ſich in ihre Momente auseinanderfallen zu laſſen, womit die Natur entſtehen ſoll. Die erſte Vorausſetzung der angeblich Nichts vorausſetzenden Philoſophie, daß der reine logiſche Begriff als

solcher die Eigenschaft oder Natur hat, von selbst (denn die Subjectivität des Philosophirenden sollte ganz ausgeschlossen sein) in sein Gegentheil umzuschlagen (sich gleichsam überzustürzen), um dann wieder in sich selbst zurückzuschlagen; was man von einem Lebendigen, Wirklichen denken, von dem bloßen Begriff aber weder denken, noch imaginiren, sondern nur eben sagen kann. Das Abbrechen der Idee, d. h. des vollendeten Begriffs von sich selbst, war eine zweite Fiction, denn dieser Uebergang (zur Natur) ist nicht mehr ein dialektischer, sondern ein anderer, für den es schwer sein möchte, einen Namen zu finden, und für den es in einem rein rationalen System keine Kategorie gibt, und für den auch der Erfinder selbst in seinem System keine Kategorie hat."

Dieser Passus ist von denen, die gegen Hegel's Philosophie auf Schelling's Auctorität pochten, am liebsten citirt und paraphrasirt worden. Sie zeigen auf die Natur hin und fragen höhnisch, ob eine solche Existenz ihren Ursprung wohl dem dünnen logischen Begriff könne zu verdanken haben? Natürlich wird diese Frage sogleich mit einem schallenden: Unmöglich! beantwortet. Und doch beweisen sie damit nur ihre Unwissenheit und philosophische Rohheit. Nach Hegel ist der Begriff, der in der systematischen Entwicklung als der letzte, mithin als das totale Resultat sich

ergibt, der, welcher als der höchste denkbare auch das reale Prius aller anderen, des endlichen Geistes, der Natur und des Begriffs der Idee an sich ausmacht. Dies ist der Begriff des absoluten Geistes. Nach Hegel ist nämlich die Bestimmung, welche dialektisch die aus einer vorhergehenden resultirende ist, immer die, welche den Grund derjenigen enthält, die ihr, als sie für das Erkennen vermittelnd, vorangeht.

Die logische Idee hebt sich in der Natur, die Natur im Geist auf.

Schelling hat diesen Progreß, der als absoluter Proceß ohne alle Abhängigkeit von der Zeit existirt, geahnt, wenn er populär sich so ausdrückte, daß in der Existenz das Unvollkommene dem Vollkommenen vorangehe.

Aber nach Hegel entsteht der Geist nicht aus der Natur, die Natur nicht aus der logischen Idee.

Auch dies hat Schelling geahnt, wenn er sagte, daß das Unvollkommene als die eigene Voraussetzung des Vollkommenen gedacht werden müsse.

Nach Hegel ist die logische Idee, das Sein als Denken, und die Natur, das Denken als Sein, der Gegensatz, der im Geist als dem sich als seiend denkenden und sein Denken realisirenden Subject sich auf-

hebt und deſſen Princip mithin der Geiſt iſt, was Ariſtoteles das οὗ ἕνεκα nennen würde. Uebergänge zwiſchen dieſen drei Grundformen exiſtiren nicht, wenn darunter gemeint iſt, daß zwiſchen ihnen noch immer ein Mittelweſen aufgeſtellt werden ſoll. Es iſt hier, wo nämlich der Begriff des Schaffens eintritt, in der That ein Abbruch vorhanden, was Ariſtoteles wohl μεταβολη nennt. Das Andersſein der Idee, einen Ausdruck, den Hegel mit Platon und Ariſtoteles gemeinſam hat, iſt allerdings nur dann richtig zu verſtehen, wenn man bis zum Ende des Syſtems fortgeht und zur Erkenntniß kommt, daß das Subject, welches als der logiſchen Idee immanent gedacht werden muß, der abſolute Geiſt iſt.

Inſofern derſelbe aber als ohne auf die Natur und Geſchichte ſich beziehend gedacht wird, iſt er in der That die reine Idee. Das von Schelling ſo ſehr urgirte Wort rein heißt ja hier nichts Anderes, als abſtract. Das Abſtracte iſt hier aber kein Tadel, denn es bezeichnet das Logiſche nur in ſeinem Verhältniß zum Nichtlogiſchen. Das Logiſche für ſich hat eben ſo gut die Bedeutung des Concreten. Das Concrete aber würde, ohne das Logiſche als Moment zu beſitzen, gar nicht exiſtiren können. An ſich iſt es mithin immer logiſch und nichtlogiſch wird es wie-

der nur in Bezug auf das Logiſche als ſolches genannt. Der natur- und geſchichtloſe Gott iſt nicht der concrete, lebendige, iſt nur der abſtracte Gott; oder wenn es Schelling deutlicher ſein ſollte, der nur erſt potentiale Gott, der ſich, indem er das Andersſein frei aus ſich entläßt, actualiſirt. Schelling weiß ſo ſchön vom Zaubern, von dem Abfall der Welt, von dem Negativen in Gott zu reden — was iſt denn Schaffen anders, als der gewollte Uebergang in's Entgegengeſetzte? Des Denken's in's Sein? Schaffen iſt kein Werden, denn das Wachſen einer Pflanze u. ſ. f. nennen wir nicht Schaffen. Warum bewundern wir denn mit Recht jene Stelle der Schrift A. T.: Gott ſprach: es werde Licht! und es ward Licht. — Hier iſt zwiſchen Gott und dem Licht nichts mehr in der Mitte. Aber Schelling will hier gnoſtiſch Mittelweſen haben. Hier läßt er ſeine Potenzen auftreten, welche Gott als der Eine in Allem zwar als ihr Herr bändigt und zur Harmonie bezwingt, die aber doch auch ihr eigen Weſen treiben und oft in für ihr recht gefährliche Spannungen gerathen, aus denen Schelling nicht ſpeculativ, nur mythiſch und myſtiſch durch den Deus ex machina heraus hilft. Hegel ſtimmt in ſeinem Schöpfungsbegriff vollkommen mit dem des Jüdiſchen und Chriſtlichen Monotheismus

überein. Schelling, der zwischen dem an sich seienden Gott und der Welt den dunklen Grund, eine Natur in Gott, eine Potenz des Uebergangs als solchen, die Welt der Ideen, die construirende Linie oder was sonst einschiebt, hat sich, trotz aller Versicherungen des Gegentheils, mit der kirchlichen Orthodoxie — dies Wort seinem guten Sinne nach genommen — immer in Zwiespalt befunden und hat sich zu den häretischen Secten und deren Kosmogenieen geneigt.

Wenn Schelling Hegel endlich damit lächerlich machen will, daß er sagt, der Begriff bekomme Langeweile und für sein Uebergehen existire gar keine Kategorie, so ist bei dem Begriff wieder ganz vergessen, was wir schon einmal rügen mußten, daß Hegel's Logik nicht nur Logik als Wissenschaft von den Regeln des Denkens, vielmehr eben so sehr Ontologie ist. Hegel's Logik endigt als Ideenlehre; der Begriff der Objectivität und ihrer Formen, der Begriff des Lebens, des Wahren und Guten werden darin auseinandergesetzt. Wer dies weiß, dem wird der Uebergang vom Logischen zur Natur wohl nicht mehr so lächerlich sein. Eine besondere Kategorie dafür ist deshalb nicht möglich, weil das Uebergehen in's Entgegengesetzte durch alle Momente des Systems hin vorkommt, wie Schelling dies früherhin, bevor er „gesprächsweise" zu philosophiren an-

fing, in der Conſtruction durch die der Theſis entgegengeſetzten Antitheſis ſelbſt analogiſch ſehr wohl ausgeübt hat. Das Ich hat zwiſchen ſich und dem Nicht-Ich keine Mitte; zwiſchen der Expanſiv- und Coërcitivkraft iſt keine Mitte u. ſ. w. Vielmehr ſind ſie nur durch abſolute Entgegenſetzung identiſch. Die negative Identität iſt ſelbſt das Princip der Entgegenſetzung, worüber Schelling unter dem Ausdruck der Copula einſt ſelbſt ſo ſchön reden konnte.

Hegel hat die logiſche Idee das Syſtem der reinen Vernunft genannt. Soll ich Schelling aus ſeinen geſammelten Schriften einen Paſſus citiren, der hier einſchlägt, ſo iſt es I., 509, wo er von der Vernunft, nach dem Ausdruck der Myſtiker, als dem primum passivum in Gott ſpricht. Das Accentuiren der Rationalität bei dem Hegel'ſchen Syſtem kann demſelben, da eine nicht der Vernunft huldigende Philoſophie gar keine iſt, ernſt gemeint, nur das höchſte Lob ſein und Schelling ſelbſt ſtellte ja einſt die Vernunft an die Spitze ſeiner Philoſophie. Allein nur zu ſehr ſchmeckt man hier ſchon, daß er durch den Ausdruck Rationalismus dem Hegel'ſchen Syſtem den Stempel jener Periode der Aufklärung aufdrücken will, in welcher unter Rationalismus nur zu oft die Abſtractionen der bloßen Verſtändigkeit gemeint waren. Er will Hegel dadurch als ſeicht, als un-

christlich, als negativ, wohl gar als destructiv charakterisiren, wie er ja in Berlin wirklich seine eigene Philosophie in ihrer früheren Gestalt als die negative und Hegel als ihren Vollender bezeichnet hat. Aber nun ist er positiv geworden, compact, solide, conservativ. Thron und Altar können sich auf ihn verlassen. Er wird den „Schiffbruch" der Ideen in Deutschland aufhalten. Die Worte: Lebendigkeit, Wirklichkeit, Erfahrung, klingen so menschlich, so wohlthuend! Was ist doch gegen sie der Begriff mit seiner Vernunftnothwendigkeit!

„Dieser Versuch, mit Begriffen einer schon weit entwickelten Naturphilosophie (an einer solchen war seit Cartesius gearbeitet worden), auf den Standpunct der Scholastik zurückzugehen, und die Metaphysik mit einem rein rationalen, alles Empirische ausschließenden Begriff anzufangen; wiewohl selbst dieser nicht gefunden oder richtig erkannt war, und das vorn abgewiesene Empirische durch die Hinterthür des Anders- oder sich Untreu-Werdens der Idee wieder eingeführt wurde; diese Episode in der Geschichte der neueren Philosophie also, wenn sie nicht gedient hat, dieselbe weiter zu entwickeln, hat wenigstens gedient, auf's Neue zu zeigen, daß es unmöglich ist, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen."

O Schelling, hättest Du Deinen Witz doch für

andere Dinge geſpart! Eine Philoſophie ſoll alles Empiriſche von ſich ausſchließen, welche die Idee als die Einheit des Begriffs und ſeiner Realität definirt? Ihr erſter Begriff ſoll daſſelbe ausſchließen, alſo der Begriff des Seins? Wenn Sein nicht einmal ein Prädicat des Empiriſchen ſein darf, was ſoll man dann von dieſem hoffen? Hegel, der eine vollſtändige Philoſophie der Natur und des Geiſtes ausgearbeitet hat, ſoll das Empiriſche von ſich ausſchließen? Hegel, der in ſeiner Phänomenologie 1807 den unſterblichen Abſchnitt: Beobachtung der Vernunft, ſchrieb, ſoll das Empiriſche von ſich ausſchließen? Hegel, der die Schlüſſe der Allheit, der Induction und Analogie, auf denen alle Empirie als Wiſſenſchaft beruhet, ſo ausführlich in ſeiner Logik entwickelt hat, ſoll das Empiriſche von ſeinem Syſtem ausſchließen? — Und was ſoll es heißen, mit dem Rationalen an die Wirklichkeit herankommen? Iſt denn das Rationale ein Inſtrument, wie ein Netz, in welches man den bunten Schmetterling der Wirklichkeit einfängt? Iſt denn die Rationalität dem Concreten nicht immanent? Aber iſt nicht auch das Rationale an ſich ein eben ſo Wirkliches, als das, was im Unterſchied von ihm ſo genannt wird? Wir ſagen zwar, daß die Vernunft, inſofern ſie die nothwendige Form aller wahrhaften Exiſtenz ausmacht,

in der Isolirung für sich abstract sei, allein in dieser ihrer Transcendenz hat sie dieselbe Dignität, wie Natur und Geist, welche ohne die Vernunft undenkbar sind. Ach, warum muß man einem Philosophen Vernunft predigen!

Wenn nun Schelling behauptet, die Naturphilosophie sei seit Cartesius bearbeitet, so ist das wohl ein augenblickliches Vergessen gewesen, daß hier Baco von Verulam die historische Prácendenz hat.

Wenn er aber Hegel zum Scholastiker machen und mit solcher Bezeichnung zurücksetzen will, so ist das ein eitles Bestreben. Schelling ist der Scholastiker, weil er sich niemals kritisch von der Abhängigkeit von einzelnen Kategorieen befreiet hat und, wenn er einer solchen bedarf, sofort zu wirklich scholastischen Formeln greift. Da tritt die materia, ex qua, die forma, per quam, der finis, ad quem omnia fiunt, auf; da wird von der Quidditát und Quoditát; vom non-usus; von der Aseitát; von Existentialsátzen; von der Copula u. s. w. gehandelt. Da wird das Philosophiren wieder zu einem Begreiflichmachen der Thatsachen herabgesetzt. Da wird vom Empirismus gesprochen, der denn doch wieder in gewissem Sinn ein aprioriscer sein soll u. s. w. Wenn das nicht Scholasticismus ist, so weiß ich nicht, was keiner ist. Ob die Hegel'sche

Philoſophie ein ſo todter, öder Begriffskram iſt, mit dem man nach dem Sprichwort keinen Hund hinter dem Ofen hervorlocken kann, ſcheint die laufende Geſchichte am wenigſten zu beſtätigen, die uns vielmehr überall den Einſchlagsfaden dieſer Philoſophie zeigt, der ſich nicht ſo über Nacht wieder herauszupfen läßt.

S. XVI: „Wie alle jene Formen, die man als aprioriſche bezeichnet, eigentlich nur das Negative in aller Erkenntniß (das, ohne welches keine möglich iſt), nicht aber das Poſitive (das, durch welches ſie entſteht) in ſich ſchließen, und wie dadurch der Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, den ſie an ſich tragen, nur als ein negativer ſich darſtellt: ſo kann man in jenem abſoluten Prius, welches, als das ſchlechthin Allgemeine und Nothwendige (als das überall nicht und in nichts nicht zu Denkende), nur das Seiende ſelbſt (*ἀυτο το ὄΝ*) ſein kann, ebenfalls nur das negativ Allgemeine erkennen, das, ohne welches nichts iſt, aber nicht das, wodurch irgend etwas iſt. Verlangt man nun aber das Letzte, d. h. verlangt man die poſitive Urſache von Allem und daher auch poſitive Wiſſenſchaft, ſo iſt leicht einzuſehen, daß man zu dem poſitiven (aber den negativen in ſich tragenden) Anfang weder auf dem Wege des Empirismus allein, (denn dieſer reicht nicht bis zum Begriff des allgemeinen Weſens,

welcher der seiner Natur nach aprioriſche, nur im reinen Denken mögliche Begriff iſt), noch auf den des Rationalismus (der ſeinerſeits über die bloße Denknothwendigkeit nicht hinaus kann) zu gelangen vermag."

Heißt das etwas Anderes, als das alte Kantiſche: Begriffe ohne Anſchauung ſind leer und Anſchauungen ohne Begriff blind und erſt ihre Syntheſe iſt ein wirkliches Erkenntniß? Wirklich wird auch Kant S. XII. wegen ſeines Ausgehens von der Erfahrung gelobt.

S. XVIII. „In dieſem Sinn alſo ſteht der Philoſophie noch eine große, aber in der Hauptſache letzte Umänderung bevor, welche einerſeits die poſitive Erklärung der Wirklichkeit gewähren wird, ohne daß andrerſeits der Vernunft das große Recht entzogen wird, im Beſitz des abſoluten Prius, ſelbſt das der Gottheit, zu ſein; ein Beſitz, in den ſie nur ſpät ſich ſetzte, der allein ſie von jedem realen und perſönlichen Verhältniß emancipirte, und ihr die Freiheit gab, die erforderlich iſt, um ſelbſt die poſitive Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft zu beſitzen. Hierbei wird alſo auch der Gegenſatz von Rationalismus und Empirismus in einem viel höheren Sinn als bisher — zur Sprache kommen. Empirismus wird dabei nicht, wie ihn die Franzoſen und wohl der

größte Theil der Deutſchen bis jetzt allein verſtehen, als Senſualismus und als — alles Allgemeine und Nothwendige in der menſchlichen Erkenntniß leugnendes Syſtem; er wird in dem höheren Sinne genommen ſein, in welchem man ſagen kann, daß der wahre Gott nicht das bloße allgemeine Weſen, ſondern ſelbſt zugleich ein beſonderes oder empiriſches iſt. Eben ſo wird dann auch eine Vereinigung beider in einem Sinn, wie ſie bisher nicht zu denken war, zu Stande kommen, in einem und demſelben Begriff, von welchem, als gemeinſchaftlicher Quelle, das höchſte Geſetz des Denkens, alle ſecundären Denkgeſetze und die Principien aller negativen oder ſogenannten reinen Vernunftwiſſenſchaften eben ſowohl, als von der andern Seite der poſitive Inhalt der höchſten, allein eigentlich ſo zu nennenden Wiſſenſchaft ſich herleitet."

Alle weiteren auf Hegel bezüglichen Aeußerungen der Vorrede drücken nur die Beſorgniß Schelling's aus, daß die Franzoſen denſelben für einen eben ſo großen — oder gar größeren — Philoſophen, als ihn, halten könnten. An Kühnheit, Verſprechungen zu machen, ſehen wir ihn noch eben ſo leichtſinnig, wie in ſeiner Jugend. Möge er ſie erfüllen!

Er iſt ſeitdem nach Berlin gekommen und hat hier zwar keine Wiſſenſchaft, keine Logik und Metaphyſik, keine Phyſik oder Pſychologie, kein Naturrecht,

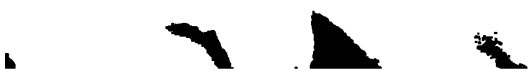
keine Politik oder Aeſthetik, auch nicht einmal Religionsphiloſophie oder Philoſophie der Geſchichte vorgetragen; wohl aber hat er eine alle früher von ihm gemachten Verſprechungen als Kleinigkeiten hinter ſich zurücklaſſende Rede gehalten und den ſpeculativen Interpreten von Vorſtellungen der Religionen von Gott gemacht und, wie ihm ſelbſt ſeine erbittertſten Gegner einräumen, darin viel Phantaſie gezeigt. Er iſt, wie Baur ihn ſchon 1835 in ſeiner chriſtlichen Gnoſis zeichnete, durch und durch ein Gnoſtiker, ein Baſilidianer geworden.

Man darf behaupten, nun hinlänglich zu wiſſen, was die poſitive Philoſophie als Philoſophie der Mythologie und Offenbarung enthält. Ja, wenn man, was Stahl vor zehn Jahren in ſeiner Rechtsphiloſophie, was Kolloff in der Revue du Nord vor ſechs oder ſieben Jahren drucken ließ, in Erwägung zieht, ſo wußte man es ſchon.

Allein bevor Schelling nicht ſelbſt etwas drucken läßt, woran man ſich authentiſch halten kann, iſt er für die öffentliche Kritik unangreifbar. Er kann jede andere Mittheilung desavouiren. Seine Starrheit läßt jedoch nicht erwarten, daß er ſo bald etwas werde drucken laſſen. Das Beſte, weil Richtigſte was von ihm geſagt werden kann, iſt, daß er den Hegel'ſchen Standpunct des abſoluten Geiſtes zu erreichen ſucht,

obwohl seine Definition des Geistes als des zwischen dem Sein und Nichtsein-Können frei schwebenden Subjects eben so lahm ist, wie die Definition von der Vernunft als der unendlichen Potenz des Seinkönnens und der Natur als der als Sein seienden Möglichkeit Gottes. Es erscheint dies als eine capricirte Ueberbietung Hegel's.

Der Franzose Pierre Leroux, der Bekämpfer des Cousin'schen Eklekticismus, hat im diesjährigen Maiheft der Revue indépendante in Schelling nicht nur den Philosophen, sondern auch den Religionsstifter gefeiert. Wir haben gar nichts dagegen, wenn Schelling ein solcher sein will und die halbofficiellen Mittheilungen der Augsburger Zeitung über ihn, so wie seine Antrittsrede in Berlin — mit welcher die Hegel'sche zu vergleichen man trotz aller Schreiberei unterlassen hat — sind wohl geeignet, dem Fremden, der nicht näher unterrichtet ist, eine solche Meinung beizubringen. Allein Leroux irrt sich. In Frankreich, wo das protestantische Princip zwar schon in der Verfassung des Staats, aber noch nicht im Charakter der Kirche durchgedrungen ist, hat es seine Richtigkeit, daß seit der Julirevolution jede Philosophie zur Religion zu werden gesucht hat. In Deutschland ist dies nicht der Fall. Dem Recht nach stehen sich bei uns, wie billig, die katholische und protestantische Confession

einander gleich, aber dem Princip nach iſt in der Religion das proteſtantiſche, auf die Schrift zurückzugehen und aus ihr die freie Erkenntniß des Glaubens zu ſchöpfen, das herrſchende. Die deutſchen Katholiken ſind in der Bibel viel bewanderter, als die franzöſiſchen. Eines Propheten, eines Religionsſtifters, einer Johanneiſchen Kirche bedürfen wir nicht. Wir wiſſen, um es ganz populär auszudrücken, daß der Geiſt Gottes in unſeren Gemeinden wohnt, daß in der Gemeinſchaft mit ihm Jeder ein Verwalter des prieſterlichen Amtes iſt, und wir nicht in einem Papſt, ſondern in Chriſtus allein den Einen und ewigen Hohenprieſter haben, der nicht nur unſer Haupt, ſondern auch unſer Bruder iſt. Nicht brauchen wir mit Schelling der Ausgießung des Geiſtes noch zu warten, als ſei, wie er ſagt, der Zorn des Vaters noch nicht gänzlich durch das Wirken des Sohnes überwunden, vielmehr iſt die unwankende Gewißheit, daß die Verſöhnung Gottes mit uns eine vollkommene und ſein Geiſt in alle Wege durch ihn ſelbſt, durch ſeine freie Entäußerung an uns und zugleich durch die unſrige an ihn, das Weſen iſt, worin wir leben, weben und ſind, dieſe Gewißheit iſt unſere Seligkeit. Ohne Freiheit keine Religion, ohne Religion keine Unabhängigkeit von der Geſchichte, kein Muth zum fortſchreitenden Handeln, kein Leben auch für die Zukunft der Geſchichte. Und von dieſer Verſöhnung iſt

506/Tha